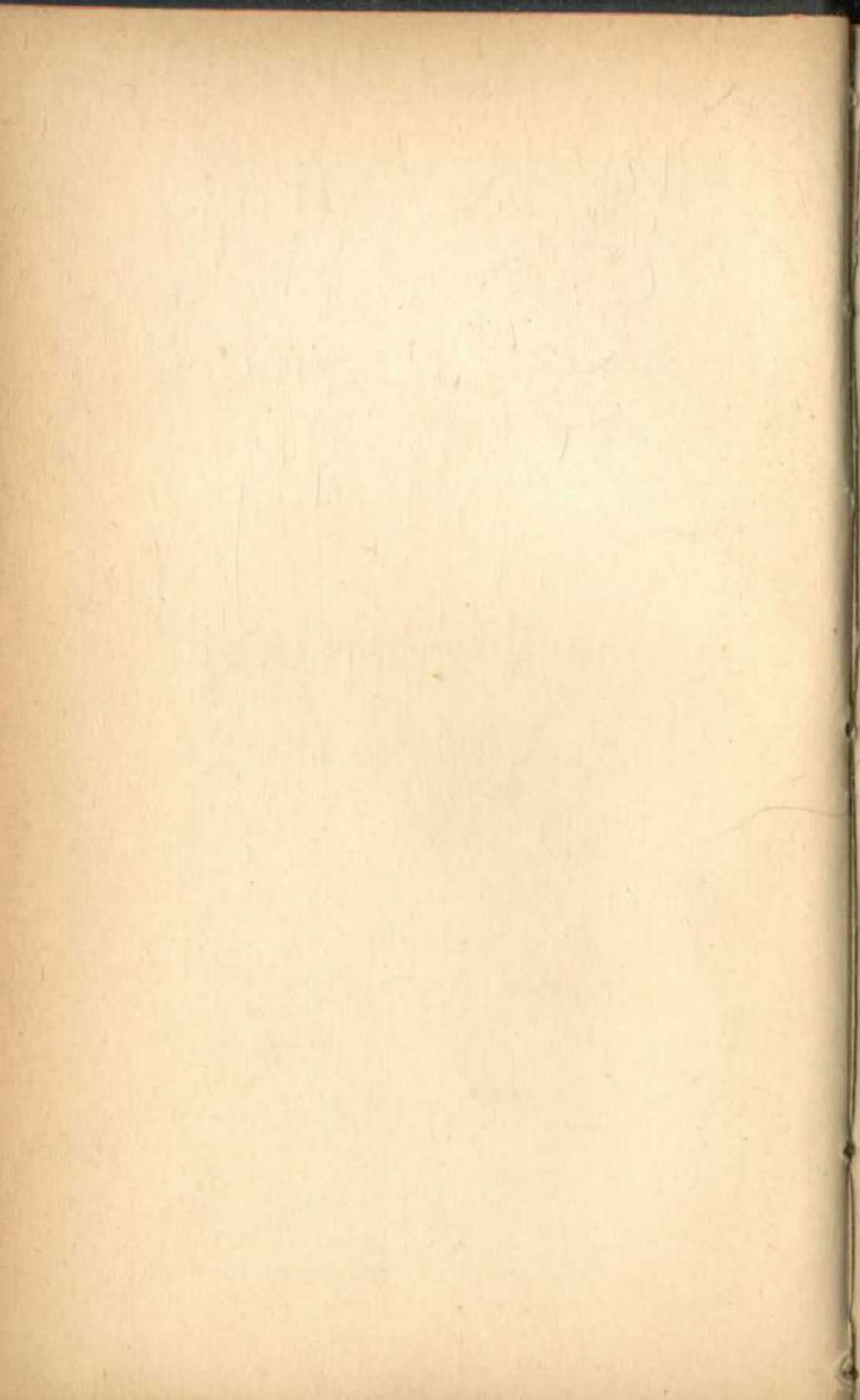
CHAMBERS-JANNI

LA NOSTRA VITA DOPO LA MORTE.

PIC.LA BIBL.CA DI SCI
ENZE MOD.NE N. 180
FRAT.LLI BOCCA EDITRI.

ARTHUR CHAMBERS - UGO JANNI

LA NOSTRA VITA
DOPO LA MORTE

(Con Prefazione di ARTURO GRAF)

TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
MILANO - ROMA

1910

INTRODUZIONE

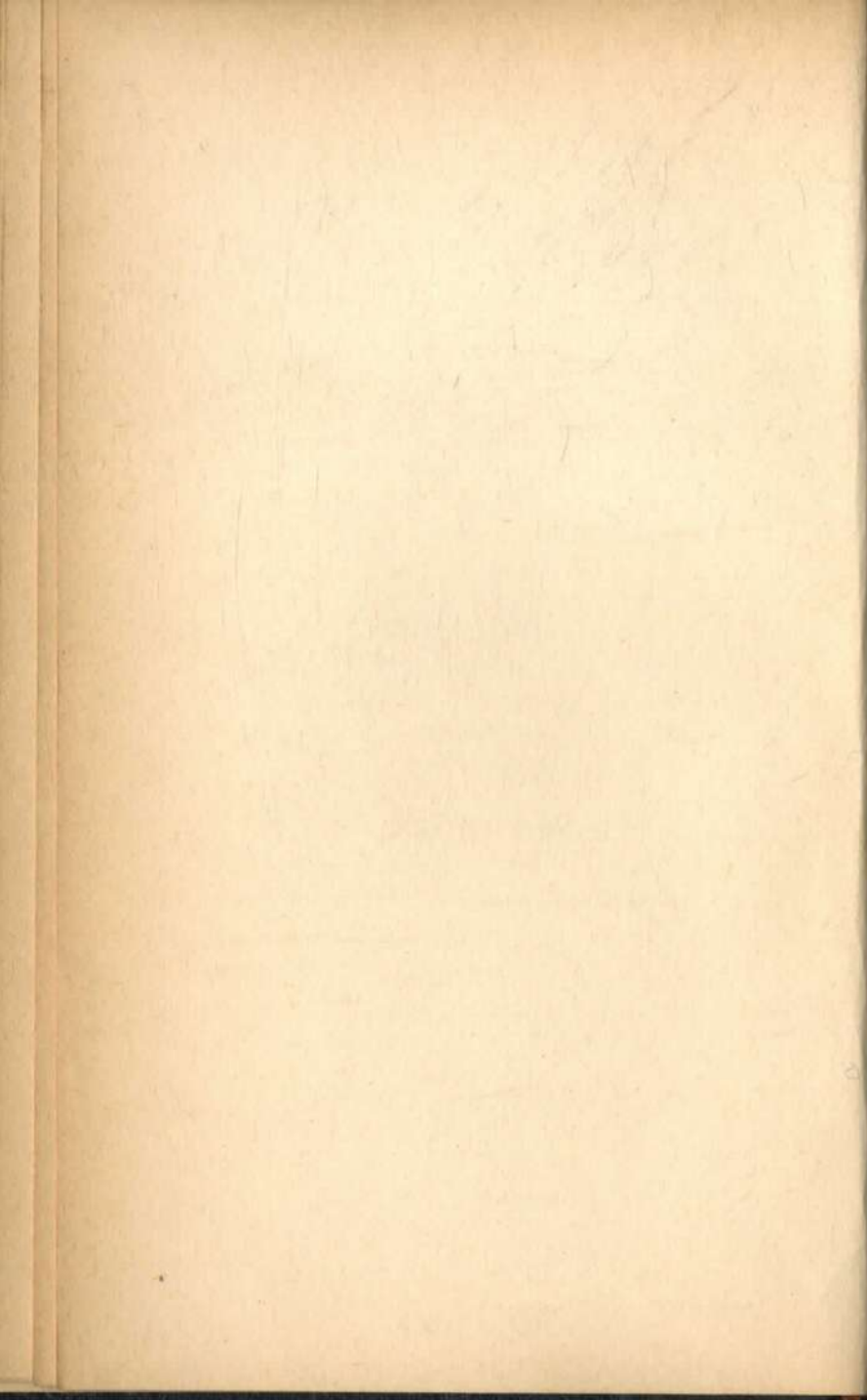
Il libro di Arthur Chambers che, tradotto nel nostro idioma, presentiamo ai lettori italiani, tratta, da un punto cristiano di guardatura, della nostra vita dopo la morte. La tesi che l'autore svolge e dimostra si oppone, da un lato, alle medievali superstiziose concezioni relative al purgatorio, e dall'altro nega l'opposta idea che la vita presente sia l'unica vita di prova dalla quale si esca maturi per lo stato terminativo di salvezza o di perdizione. L'autore, che è un distinto e rinomato *clergyman* della Comunione anglicana, rappresenta le idee che prevalgono specialmente nella *Broad Church* ossia *Scuola liberale* di pensiero teologico e filosofico nella detta Comunione.

Al libro del Chambers segue, come complemento, una seconda parte scritta dal traduttore italiano, nella quale, ragionando della finalità suprema, si discute delle pene dell'altra vita in rapporto con la teoria ch'esse abbiano ad essere senza fine, con l'altra opposta dottrina della restaurazione universale, ed in fine con le principali forme di condizionalismo. L'autore della seconda parte nega le pene senza fine, non

accetta la restaurazione universale se intesa come dogma rivelato anzichè come fatto probabile e come suprema speranza, e respinge pure, così come sono, le accennate teorie condizionaliste. Per contro, egli presenta, come più adeguata espressione dell'insegnamento cristiano, la sintesi dei varii elementi di verità che in diversa misura si ritrovano nelle varie teorie cui abbiamo accennato.

Nel libro del Chambers non si ragiona del fatto dell'immortalità; esso è il *presupposto* del suo ragionamento. Al traduttore italiano è parso fosse utile esporre, innanzi tutto, alcune riflessioni sulla immortalità dello spirito, e per questo ha fatto appello al poeta più illustre che oggi vanti l'Italia. E Arturo Graf ha risposto dettando le splendide pagine con le quali il volume comincia, ed in cui, con forza irresistibile, è dimostrata la povertà degli argomenti della miscredenza e sono confermate le ragioni della fede.

Il volume, nel suo insieme, risponde alle ridestantisi preoccupazioni delle menti e delle coscienze intorno all'arduo problema; e noi nutriamo fiducia che esso avrà una vasta diffusione feconda di bene. *u. j.*

IMMORTALITÀ

IMMORTALITÀ

> Le passé n'est pour nous qu'un triste souvenir;
> Le présent est affreux, s'il n'est point d'avenir,
> Si la nuit du tombeau détruit l'être qui pense.
>
> VOLTAIRE, *Le désastre de Lisbonne*.

Invitato a premettere alcune pagine alla versione italiana di questo libro, esitai. Vedevo non poche essere le disformità tra il pensiero dell'autore e il mio. Egli ragiona movendo da principii rigorosamente confessionali che io rispetto, ma non accolgo. Egli crede che tutta la verità sia nella Bibbia: io credo che verità sia in *tutti* i libri sacri (1), ma che *tutta* la verità non sia in nessuno. Egli reputa necessarie più cose che io non reputo necessarie. Per contro, in altro ci troviamo pienamente d'accordo. Egli crede

(1) In quest'affermazione il pensiero di Arturo Graf non è punto in contradizione con l'ortodossia confessionale rettamente intesa. Il pensare che tutte le religioni, ad eccezione di una, sieno false, è contrario alla vera ortodossia cristiana. Ciascuna religione ha il suo posto nell'opera di preparazione evangelica. Gli antichi dottori della Chiesa riconobbero ciò del paganesimo. Oggi, siffatto lavoro preparatorio è lungi dall'esser compiuto. Perciò il Cristianesimo — ben lontano dal pronunziare sopra i varii abbozzi del culto finale una dura riprovazione ch'essi non meritano punto — tende a condurli verso la sintesi suprema. Ma la verità divina, che risplende in

alla immortalità dello spirito, e io vi credo quanto lui. Egli nega che all'uscir della vita presente l'uomo pervenga a uno stato terminativo e immutabile, esclusa ogni ulteriore possibilità di proficuo esercizio e di redenzione, e io non meno risolutamente lo nego. Egli ha di Dio molto miglior concetto che non abbiano d'ordinario i teologi, ed ha dei teologi assai cattivo concetto; ed io ne lo app ovo. Queste conformità, in argomenti di capitale importanza, non potevan permettere che la mia esitazione durasse a lungo: finì di vincerla la considerazione che il libro, giunto oramai al a 104ª edizione, com'era tornato accetto, e aveva data consolazione, a molte anime in Inghilterra, così potesse tornare accetto, e dare consolazione, a molte anime in Italia, dove il bisogno di provvedere alla disperatissima condizione della coscienza religiosa è, per chi sa intendere, bisogno urgente, da non poter essere posposto a nessun altro.

Del libro non parlo. Esso parla molto chia-

---

gradi diversi nelle varie forme religiose, per noi *culmina* nel Cristo che è la sintesi e l'unità della rivelazione divina nel mondo, e in cui è giunta a svolgimento l'essenza spirituale comune a Dio ed all'uomo. Gli scritti del Nuovo Testamento sono il *mezzo* provvidenziale mercè cui possiamo accedere al Cristo storico, che è il Cristo della realtà. Ed in questo senso la Bibbia contiene la verità; e possiamo, secondo la sana ortodossia, dire col Graf: « non *tutta* la verità » nel senso *quantitativo*, cioè non *tutte* le verità *relative;* ma bensì *tutta* la verità nel senso *qualitativo*, cioè a dire: la verità *essenziale*, come il Graf stesso ammette alla fine di questo scritto.

u. j.

ramente da sè. Ma ne prendo occasione per dire alcune cose che potranno forse con qualche frutto essere meditate da chi vorrà leggere il libro. Della nostra immortalità l'autore non ragiona di proposito. Essa è anzi il presupposto di tutto il suo ragionamento ; è per lui così certa com'è certa la esistenza di Dio. Nondimeno a parecchi, forse a molti, potrà piacere di trovar qui alquante considerazioni intorno ad un tema così arduo e così controverso. I credenti vi vedran la conferma della loro credenza. Certi increduli potranno forse derivarne il dubbio che le ragioni del loro discredere non siano così salde come si dànno ad intendere.

Sin verso il mezzo del secolo XVIII quella della immortalità fu credenza comune. Cominciò a scuoterla la filosofia leggiera che prende, in quel torno di tempo, il sopravvento ; finì di scuoterla la scienza, sempre più dominata da tendenze naturalistiche, declinata a materialismo. Circa il mezzo del secolo XIX e oltre, parve a molti che la credenza alla immortalità della umana persona non fosse conciliabile con la verità e con la serietà scientifica, e che la scienza avesse per sempre dissipata quella *illusione*. Ciò che molti affermarono, infiniti ripeterono, e la questione parve chiusa e seppellita. Ma a poco a poco un rivolgimento prese a manifestarsi. Il pensiero filosofico si riscosse, cominciò a riprendere in esame affermazioni e negazioni precipitate, riaperse le questioni malamente chiuse. Un crescente disagio avvertì molti spiriti che la *posizione di stabilità*, la quale dai

negatori si diceva trovata, non era stata trovata. I fatti spiritici, tra le interpretazioni dei quali la interpretazione animistica, se non è la sola possibile, non è la meno probabile, valsero a fare risorgere in molte anime il dubbio, a ridestare in altre moltissime la credenza; credenza che può rimanere alcun tempo sopita, ma non può morire, perchè *istintiva*. Ed ecco, sugl'inizii del secolo XX, la questione che si credeva chiusa e seppellita, è questione aperta e viva.

Credenza istintiva, ho detto. In fatti è da rigettare la opinion di coloro che ne additano la prima origine nei sogni, nelle allucinazioni, nelle immagini che di se stessi gli uomini scorsero sullo specchio dell'acqua, ecc. Tutto ciò avrà convalidata la credenza, l'avrà in qualche modo foggiata, le avrà dato un contenuto, ma non la creò. La credenza è istintiva; è dovuta alla stessa nostra costituzione mentale. Noi non possiamo, per nessun modo, pensare il nostro proprio annientamento. E ancora: poichè sempre il desiderio gagliardo genera una credenza che gli è conforme, così il nostro gagliardissimo desiderio di vivere ci persuade, senz'altro ajuto, di dover sempre vivere. Disse, e ben disse, Aonio Paleario, vittima illustre e innocente di una Chiesa pervertita, nel Canto II del suo poema *De immortalitate animorum*:

> Quin etiam natura homini est innata cupido
> Degendi aeternum vitam.

Il ragionamento può intimidir la credenza, può farla tacere, ma non la può spegnere. E in-

vero, coloro stessi che più risolutamente fanno professione di non credere, quando, in prevision della morte, dispongono delle cose proprie, provvedono a interessi altrui, il fanno come se di ciò che sarà dopo la morte loro dovessero essere consapevoli ; come se ne dovesse importar loro ; come se delle conseguenze dei loro atti dovessero ancora allietarsi o dolersi e in qualche modo rispondere ; subitamente rispettosi di quella rettitudine, di quella equità, a cui per lo innanzi non avevano forse mai pensato ; adoperando in tutto, se non proprio lo spirito, i modi medesimi che i credenti sogliono, e che ne' soli credenti pajono ragionevoli. Questo prova che in coloro stessi che più risolutamente fanno profession di non credere, la credenza istintiva e congenita e coeva dell'intelligenza umana non può essere spenta del tutto.

E questo dovrebbe bastare a far intendere che il problema non è, come si pretende da alcuni, un problema ozioso e fittizio. Sono ventidue secoli, Epicuro insegnava essere la morte cosa che in nullo modo c'importa, dacchè, mentre siam vivi, la non ha potere sopra di noi, e quando poi siamo morti, non sappiamo d'esser morti. Alla vigilia del Cristianesimo, Lucrezio, nel terzo libro del *De rerum natura*, ripete l'insegnamento del suo maestro ed autore :

> Nil igitur mors est ad nos neque pertinet hilum.

Vani insegnamenti, vane esortazioni. L' idea della morte, come l'idea stessa della vita, è in ogni spirito ; e, o poco o molto, ciascuno pensa

alla morte. E non appena si prenda a parlare d'immortalità, tutti, credenti ed increduli, si fan pensierosi e tendono l'orecchio. Ben a ragione, perchè chi vive la sua breve giornata senza desiderio e speranza di vivere sempre, gli è come se non vivesse, come se mai non fosse stato chiamato alla vita, come se fosse morto prima di nascere. *To be, or not to be; that is the question:* sì veramente, è questa, se non l'unica questione, la suprema questione. Il problema non è punto fittizio, ma al tutto naturale e spontaneo, dacchè si propone allo spirito da sè, in virtù della natura dello spirito. Dalla stessa nostra intelligenza noi siam tratti fuori dell'angusta vita che presentemente viviamo, come siam tratti fuori dell'angusto mondo in cui presentemente viviamo. Quella stessa irrefrenabilità dello spirito che ci spinge a esplorare gli abissi de' cieli, a spiare il cammino di comete che non si approssimeranno mai più al nostro mondo, ci forza a indagare che sia per esser di noi dopo questa breve sosta terrena. L'intelligenza umana avrà perduto il suo carattere, e ogni sua più vitale virtù, quando avrà cessato di essere scrutatrice di misteri, divinatrice di possibilità, anticipatrice di eventi. Lo spirito è l'essenza e la potenza che in perpetuo s'infutura.

Teniam desta in noi la volontà di vivere, e di vivere senza fine, perchè solo tal volontà ci può far vivere pienamente la presente vita e renderci consci del suo valore e della sua dignità. Lucrezio, per liberare l'anima dai terrori dell'Acheronte, annientava l'anima; ma un così

sommario procedimento troppo somiglia all'atto di colui che per terror della morte si uccide. Comunque piaccia a taluni d'intendere il fatto e darne ragione, gli è certo che all'uomo in sua coscienza sicuro il di là mai non incusse terrore, ma piuttosto inspirò desiderio. *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo.*

Com'anche è certo che soltanto i pusillanimi possono compiacersi di sperar nella morte un perpetuo riposo e una inalterabil quiete; mentre i magnanimi, non avendo potuto operare in questa presente vita la millesima parte di quanto avrebbero voluto, non pure un'altra ne desiderano, ma altre mille, e tutta l'eternità. Soleva dire Lorenzo il Magnifico, e il Valori lo attesta: *Chi non ha speranza nella vita futura, non vive nè meno in questa.* Coloro che s'immaginarono d'aver uccisa l'anima, e della uccisione si diedero vanto, somigliano al mentecatto che con le proprie mani si mutila e del proprio danno si allieta. Emilio Zola sottoponeva di buon grado al medico, perchè ne facesse oggetto di studio, la propria *loque*, intendendo il corpo; ma nel suo stesso pensiero la *loque* di Emilio Zola era tutto intero Emilio Zola. Ora, se non altro è l'uomo che una *loque*, cioè uno straccio logoro, cioè una vile, sconcia ed inutile cosa, quale potrà ancor essere la dignità dell'uomo, quale la dignità della sua vita e la ragione del vivere? La insana opinione si trarrà dietro l'abbassamento morale dell'uomo, l'abbassamento di tutta la vita.

Questa conseguenza fu da alcuni negata.

Si asserì, all'incontro, che il credere o il non credere all'immortalità non porta, in pratica, effetti o contrarii o diversi; che popoli privi di quella credenza non furono moralmente inferiori a popoli muniti di quella credenza; che le fosche previsioni del Mendelssohn circa gli effetti della incredulità non si sono avverate. Troppo avventatamente negato, e troppo frettolosamente asserito. Prima di tutto, così *a priori*, noi, per quanto sappiamo della costituzione e della vita dello spirito, della forza e dell'azione dei sentimenti e delle idee, non siamo niente affatto disposti a concedere che una credenza di tal natura possa esser priva di qualsiasi efficacia, sì che torni il medesimo averla o non averla. Poi, indagini più accurate mostrarono quella credenza trovarsi anche in tempi e in luoghi dove non era stata scorta, e resero in sommo grado improbabile che siavi mai stata, o siavi tuttora, famiglia umana che in qualche modo non la professi. Quanto alle previsioni che Moisè Mendelssohn veniva facendo, gli è quasi un secolo e mezzo, si può chiedere se proprio, in qualche misura, non siansi avverate, o se, data la lentezza con cui le cause operano, e gli effetti si producono, nell'organismo sociale e nella vita storica dei popoli, non si siano anche troppo avverate. Chi ha occhi, vegga; chi ha orecchi, intenda. E teniam conto del fatto che i più di coloro che si professano increduli sono tali piuttosto alla superficie che nell'intimo; che una vaga apprensione perdura in essi; e che tale vaga apprensione, se non molto opera, non è però come se punto

non fosse. I negatori che non si spaurirono delle conseguenze, e osarono tener fede intera ai loro principii, non dissimularono ciò che si scopre da sè, e per Tommaso Hobbes le società umane non altro sono, e non altro possono essere, che società di lupi. In un libro da poco tempo venuto in luce (*L'Athéisme*, Parigi, 1907), un filosofo ateo, Felice Le Dantec, spontaneamente, e schiettamente, riconosce e confessa gli effetti dell'ateismo, quando l'ateismo si fosse propagato a una società tutta intera: *une telle société, formée exclusivement d'athées, finirait naturellement par une épidémie de suicide anesthésique.* Un negatore della immortalità, avveduto e sincero, dovrebbe venire alla medesima conclusione, o ad altre forse anche più tristi.

Ridotta tutta la nostra esistenza alla sola vita presente, *a un attimo di tempo tra due eternità di tempo*, son due gli atteggiamenti che in ragionata considerazione della loro sorte, e secondo l'indole e l'umor di ciascuno, gli uomini possono prendere. Alcuni, più consci della fugacità di loro giornata, e della finale, e irrimediabile inutilità di ogni loro atto, ottunderanno in sè, quanto più loro sarà possibile, la volontà di vivere, e la vita loro sarà una disperata rinunzia, una dolente astensione. Vivranno come morituri; ma sul loro sepolcro non si potrà scrivere ciò che si legge sul sepolcro di un sant'uomo nella Chiesa di Santa Sabina in Roma:

Ut moriens viveret
Vixit ut moriturus.

Altri si argomenteranno di riempiere quella loro giornata quanto e come potranno, curanti solo del maggior piacere o del maggior lucro, o desiderosi, non potendo altro, di stordirsi. Verrà Max Stirner, e proclamerà il diritto dell'*Unico*, e l'*Unico* non riconoscerà nessuno fuori di sè, e tutte le vie, e tutti i mezzi gli saranno buoni per la libera, incondizionata attestazione ed esplicazione di sè. Verrà Federico Nietzsche, e decreterà la inversione dei valori morali; e le virtù, che sole fanno tollerabile e possibile la convivenza sociale, saranno vilipese e schernite.

L'idea che il solo tempo a noi conceduto sia, tra il nulla di ieri e il nulla di domani, l'oggi che dilegua, genererà in molti una insensata smania di far presto, sempre più presto; onde un correre, un affannarsi, un pigiarsi senza requie e senza pace; creato un vortice inghiottitore di corpi e di anime, nel quale infiniti altri, anche riluttanti, anche meglio consigliati, saranno irresistibilmente travolti. Diventeranno virtù ignote quella calma e quella longanimità che così naturalmente persuade agli spiriti la certezza di una vita futura, e quella securtà che sola può regolare ponderatamente il ritmo della vita. La preoccupazione di una utilità illusoria, di un tornaconto che dissimula uno scapito, renderà increscioso e spregevole quanto non possa, o paja non potere, conciliarsi con quel tornaconto e quell'utile.

Gl'interessi veri dello spirito, cioè di una cosa che non è, dovranno dar luogo ad altri, stimati ben più reali. Affetti e doveri sottostaranno

alla legge del mercato. La famiglia, ove i figliuoli rinfacciano ai genitori la vita che han ricevuta e ne chiedon ragione, sarà distrutta prima che vengano i teorizzanti a decretarne l'abolizione. E trista in sommo grado, e in sommo grado umiliante, sarà la condizione del vecchio, al quale non conferirà più nulla di solenne e di augusto l'imminenza della morte, più non essendo la morte l'ora della trasmigrazione e della trasfigurazione, ma bensì, e soltanto, l'ora della dissoluzione di un organismo logoro, fastidioso ed inutile, e della disparizione sotterra di un ingombro e di un rifiuto. In taluni di più mite animo, non fatti per le arti subdole, o per la violenza e il trambusto, l'ideale della vita si ridurrà all'ideale di Orazio, al *carpe diem*, al fuggire gli urti e i rumori.

Molto di ciò che qui accenno si può vedere essere già avvenuto, e se non è tutto avvenuto, le ragioni son quelle già toccate: la lentezza con cui taluni effetti si producono per entro alle società umane, e quel come residuo di credenza istintiva che seguita a vivere sotto la incredulità professata.

Al qual proposito gli è curioso, e molto istruttivo, vedere come gl'increduli perseverino in osservanze e in pratiche tradizionali, che ragionevolmente conservate dai credenti appunto perchè credenti, non possono, agli occhi degl'increduli, essere altro che pregiudizii e superstizioni. Valga un esempio: il culto delle tombe. Credenti ed increduli si comportano press'a poco a un modo. I credenti pregano sulle tombe,

gl'increduli non pregano; ma così questi come quelli le circondano di rispetto, le ornano di fiori. Io non dico che i credenti faccian bene a fare, per questa parte, tutto ciò che fanno; anzi dico che eccedono, che il loro culto sente un po' troppo d'idolatria, che se la loro spiritualità fosse più alta, la loro fede più illuminata, essi non darebbero tanta importanza a quella che suol chiamarsi l'ultima dimora dell'uomo, e non è niente affatto la sua ultima dimora, e dell'uomo non contiene se non quella scoria che non è più di nessun uso e di nessun pregio. Ma intendo, a ogni modo, come onorar le tombe possa essere, per i credenti, un modo indiretto, e grossolano, di onorare gli spiriti che attraversarono la prova della vita presente e ne uscirono. Per gl'increduli che può essere? Forse ciò che sperava il Foscolo?

> A egregie cose il forte animo accendono
> L'urne de' forti, o Pindemonte; e bella
> E santa fanno al peregrin la terra
> Che le ricetta.

Evvia; parole; retorica. Se la morte è il nulla, nessuna accensione ci può venire da quell'urne, atte ben più a rammemorarci quel nulla, che non l'opre e gli esempii di chi è sprofondato in quel nulla. Dall'urne dei forti ci verrà piuttosto il non allegro ammonimento che fortezza, bellezza, santità, tutto si risolve in nulla. *Todo es nada.* E a ogni modo, più di una tomba, potrà farci servizio e comodo un libro. Non vedo

che ragion ci sia di curare la tomba di Dante quando c'è la *Divina Commedia* di Dante.

Ma altre incongruenze e contraddizioni non sono meno curiose. Col tono stesso, con la stessa risolutezza dei credenti, gl'increduli dicono che non si deve sparlare dei defunti. Ma perchè non se ne deve sparlare ? Che cosa sono, dove sono i defunti ? Voi dite che non sono in nessun luogo, che hanno cessato di esistere, che sono soppressi, annichilati. Dunque non sono niente. E che male c'è a sparlare del loro niente ? Al niente è così difficile recare offesa come tributare onore. Ancora. Perchè tanto rispetto alla volontà dei defunti ? Perchè i morti, che non son niente, devono poter legare i vivi, che sono qualcosa ? Perchè i cittadini di un comune hanno obbligo di riconoscere e pagare i debiti contratti da amministratori morti prima che essi nascessero ? Perchè divento io creditore di uno che fu debitore di un altro del quale io sono l'erede, il quale altro morì, puta caso, senza ricordarsi d'avere quel credito ? E donde l'obbligo (sacro, direte voi pure) di osservare le promesse, anche secretissime, fatte a moribondi che un'ora dopo son diventati niente ? E donde l'obbligo, in ciascun di noi, di prendere interesse a ciò che sarà dopo di noi, quando noi avremo cessato di esistere, quando sarà finita per noi ogni pensabile realtà ? Negate pure l'immortalità : la coscienza, il sentimento, le istituzioni, il costume, la vita tutta intera, la storia tutta intera, la suppongono, la vogliono. Negatela quanto vi piace : non riuscirete mai

a mettervi, e nel pensiero, e nella vita, in quella condizione stabile e precisa che sola le dovrebbe corrispondere.

Tutto bene, diranno gli oppositori: queste sconcordanze, queste contraddizioni ci sono. Noi le dobbiamo patire, pur essendone consapevoli. E molte altre ce ne sono, e nella vita e in noi stessi, che noi dobbiamo egualmente patire. Ma la scienza ha dimostrato che quella della immortalità è un'illusione.

La scienza non ha dimostrato nulla. Pretese d'averlo dimostrato il materialismo, il quale è tutt'altra cosa che la scienza. La scienza non può dire che cosa sia la morte, non avendo ancora saputo dire che cosa sia la vita. E a proposito di materialismo, uno che di scienza s'intendeva, Tommaso Enrico Huxley, scrisse: « L'asserzione materialistica che nel mondo non sia se non materia, forza e necessità, è così avventata come qualsivoglia dogma teologico ». Quella di voler tutto ridurre a forza, materia e meccanismo, fu mala inclinazione dello spirito, presa nella osservazion troppo assidua dei fenomeni più ovvii, e spesso più grossolani. L'osservazione della natura, che suppone lo spirito, e senza lo spirito non si può fare, parve a taluni potesse legittimamente far capo alla negazione dello spirito. Si scordò il detto di Emanuele Kant: « L'intelletto foggia la natura, sebbene non la crei ». Non s'intese l'avvertenza dello Spencer: « È più facile una rappresentazione del mondo in termini di spirito che in termini di materia ». Messi in disparte i fatti psichici,

o male indagati e peggio interpretati, si vide nel corpo la prova tangibile e inconfutabile della materialità dell'anima, o, piuttosto, della non esistenza dell'anima.

E certo, se la nostra vita psichica altro non è che una funzione del nostro organismo corporeo, parlare d'immortalità e di anima è affatto assurdo. L'anima muore quando il corpo muore. O, per meglio dire, anima non c'è. Ma fare quell'affermazione è in sommo grado arrischiato e antiscientifico, quando delle funzioni dell'organismo corporeo noi vediamo, sì, come procedono, ma non intendiamo perchè si producano, ed esse stesse ci suggeriscon l'idea di un principio preesistente e preformatore, che le susciti e le mantenga, e che ad esse preesistendo, possa, anzi debba, sopravvivere ad esse. Dire che l'organismo produce l'energia che lo fa vivo e gli dà l'aire, è, a un dipresso, così ragionevole come dire che la macchina a vapore produce il calore che la mette in movimento. Gli spiriti leggieri e superficiali credono di vedere che ogni cosa nell'organismo sia chiara e palese; non così gli spiriti ponderati e profondi. Al Vulpian, uno dei maggiori fisiologi del secolo XIX, e denunziato per materialista, la concomitanza, il consenso, la cospirazione di tutti gli elementi e processi dell'organismo apparivano fatto oscurissimo, inesplicabile. Claudio Bernard vi scorse un'idea direttrice. L'organismo non può essere, in un tempo medesimo, causa ed effetto di se stesso. La sempre più chiara nozione di taie impossibilità condusse alla rinascita del vitalismo.

Ma se non si concepisce che il corpo sia esso la causa di quel principio vitale che lo organa, lo tiene insieme e lo regge, anche meno si concepisce che sia la causa del principio che sente, pensa, vuole. Tra il nostro corpo e il nostro spirito la disformità di natura è intuitiva, immutabile, ineliminabile. Son quantità diverse, senza comune misura. Per nessun modo, chi non si appaghi di vacue parole, può il fatto della coscienza ridursi a processo organico. Il nostro corpo non è il nostro *io*, nè parte di esso; è estrinseco ad esso. Il suo carattere di strumento è manifesto, e ripugna alla ragione supporre che sia strumento di sè medesimo o de' proprii suoi effetti. Qui si potrebbe dire che la percezione della nostra persona psichica è per noi percezione immediata e irriducibile; che anzi è questa la sola percezione immediata e irriducibile che noi abbiamo; che quando diciamo *io*, non possiamo riferire, o imputare, quell'*io* a null'altro che a se medesimo; che essendo la percezione di qualsivoglia altra realtà inclusa in quella percezione, è gratuito, è illegittimo, è irrazionale fare della coscienza del nostro *io* un fenomeno di un'altra realtà, che solo in quella coscienza appare, e che fuori di quella coscienza non sappiamo che sia, e nemmeno, a tutto rigore, se sia. Qui si potrebbe dire che essendo lo spirito quello che *pone* il tempo e lo spazio, lo spirito è fuori del tempo e dello spazio, e perciò non può essere sottoposto alle modalità del tempo e dello spazio. Qui si potrebbe concludere che chi ben pensi la nostra

individualità, e ne attui pienamente in sè la nozione e il sentimento, acquista, senza bisogno d'altre prove, la certezza della erroneità del dogma materialistico, e la certezza che un *io*, come non può essere fatto, così non può essere disfatto.

Ma lasciamo quest'ordine di considerazioni troppo ardue, e che richiederebbero lunghi svolgimenti, e veniamo ad alcune più agevoli, e più prossime anche al pensar comune.

Tutti sanno, per essere nozione oramai divenuta triviale in fisiologia, che l'organismo corporeo è un flusso perpetuo; che l'organismo corporeo continuamente muore e si dissipa e si rigenera; che non v'è elemento in esso, che, dopo avere dimorato alcun tempo in esso, non ne esca, e non gli divenga così estraneo com'era prima d'entrarvi.

Circa il tempo, più o meno lungo, necessario alla permutazione completa, le opinioni non sono in tutto concordi, ma non differiscono molto, e di un uomo che fosse vissuto cent'anni non è arrischiato dire che egli ebbe dieci corpi sostanzialmente diversi. Se il corpo è tutto l'uomo, dove furono dieci corpi furono dieci uomini, e l'identità del soggetto è una illusione. I materialisti, che non si spaventano di nulla, non si spaventano neanche di questa inevitabile conseguenza, e con tutta serietà affermano: L'identità del soggetto è una illusione. Si potrebbe chiedere: Illusione di chi? ma lasciamo stare, e vediamo, per edificazione nostra, alcune conseguenze di quella conseguenza, tratte a fil di logica.

Tizio, che non è più affatto quel tale che una volta si chiamò Tizio, non è più affatto, se pure a quello somigli, e per quanto gli somigli, la stessa persona, ha rimorso di colpa che mai non commise, è processato e punito pel delitto di un altro. Cajo è costretto al pagamento di un debito che mai non contrasse. Sempronio sopprime il testamento di un morto col pretesto di voler rifare il proprio. Due, che supponevano d'essere marito e moglie, possono andare tranquillamente ciascuno per la sua via, senza bisogno di chiedere il divorzio, perchè non sono punto quelli che *in diebus illis* si legarono con vincolo matrimoniale, ma sono, tutto il più, due successori di quelli. Un figlio di vent'anni, che ammazzi il padre, non ammazza il padre, di cui già da gran tempo non c'era più briciolo, ma un estraneo, ecc., ecc., ecc. La vita tutta intera con gl'interessi, gl'impegni, i doveri che ne nascono, diventa un errore, una menzogna, un controsenso, una commedia da manicomio. Da tali e tante contraddizioni e assurdità noi non possiamo disvilupparci se non ammettendo ciò che insistentemente e imperiosamente la voce della coscienza ci attesta: la identità del soggetto, la continuità e perpetuità d'un sostrato essenziale sotto le mutazioni e l'ininterrotto fluire e dissiparsi della nostra vita fenomenica. Ma se il soggetto sopravvive a cinque o a dieci di quelle morti consecutive dell'organismo corporeo, che per essere più graduate e più lente, non però lascian nulla sussistere di esso organismo, non v'è ragione perchè non soppra-

viva, anzi non si vede come potrebbe non sopravvivere, a quella morte che si trae dietro la sparizione definitiva dell'organismo corporeo e chiude il ciclo.

Ma, si dirà, e le mutazioni del soggetto? quelle mutazioni che ciascuno sperimenta in sè e può scorgere in altrui? Le mutazioni del soggetto nulla provano contro l'identità del soggetto, il quale sarebbe un ben povero soggetto, anzi non sarebbe più neanche un soggetto, se non fosse capace di più che una idea sola, un sentimento solo, un atto solo. Il soggetto è un principio di possibilità inesauribili; un poliedro d'innumerevoli facce, di cui gli eventi possono scoprire or l'una or l'altra, e talora farne apparire alcuna non ancora apparsa innanzi. Il soggetto è soggetto appunto perchè può contrapporsi all'oggetto, all'esterna realtà, in tanti diversi modi, con tanti atti diversi di apprendimento e di reazione, quanti sono i modi e gli aspetti e gli effetti di essa realtà. Il soggetto è quel Proteo, che trasmutandosi in mille forme non cessa di essere Proteo; il molteplice nell'uno; la vita medesima. E solo perchè siam consci di tale unità, noi possiamo concepire la *cosa*, che ancor essa è il molteplice nell'uno: caso di antropomorfismo, che essendo cotidiano, anzi continuo, è da ben pochi avvertito.

Dov'è identità, è unità. Il soggetto, l'io, non è, e non può essere, una somma di parti, perchè, evidentemente non tutte queste supposte parti possono dire *io*, e se una ve n'ha che dica

io, il soggetto è quella, non l'altre. Coloro i quali nello spirito non altro vedono che associazione e dissociazion di elementi, o non curano, o non bene intendono, il fatto unico, indecomponibile, inanalizzabile della coscienza; dimenticano che associazioni e dissociazioni non possono prodursi nel vuoto. Molte considerazioni e molte domande qui si potrebbero fare. Per esempio: che cosa avviene nel nostro spirito quando ci sforziamo di ricordarci di qualche cosa e non riusciamo? chi, in noi, ha la nozione dell'assenza attuale di quella tale idea e della sua apparizione possibile? chi ha il sentimento penoso e dell'assenza e della ricerca? come, ed a chi, l'idea che non c'è può fare sentire la propria mancanza? e quello che chiamiamo istinto di conservazione ove dimora? e che cosa propriamente vuol conservare? Ma abbreviamo.

L'unità del soggetto fu detta dal Kant l'Achille degli argomenti in favore dello spiritualismo, ma un Achille non invincibile. Ad altri parve, e pare, invincibilissimo. E identità e unità, indipendentemente da certe ragioni morali che non sono già di poco valore, possono essere per noi prova sufficiente di quella immortalità dello spirito, a creder la quale il desiderio c'inclina, l'istinto ci sforza, e che è in mille modi implicitamente supposta da chi esplicitamente la nega.

Nella peggiore delle ipotesi, non avremmo meno ragione noi di affermare che gli avversarii di negare. Quello che fa morir tutto l'uomo quando muore il corpo dell'uomo, è

un pregiudizio e non altro che un pregiudizio; nato dal lasciarsi troppo facilmente impressionare dalle prime apparenze; dal non ricordare che molti sono in natura i casi di annichilamento solo apparente; dal non sapere immaginare una qualche forma di vita e di operosità disgiunta dall'organismo corporeo; dall'avere, per così dire, ingrossato il giudizio nella troppo frequente e troppo esclusiva pratica del visibile e del tangibile. Gli spiriti più alati non durano nessuna fatica a sentirsi e credersi immortali. E come mancherebbe questa fede al santo, che quanto più s'approssima alla morte, tanto più sente che l'anima gli si accende, mentre lo stesso suo corpo in qualche modo si spiritualizza? E come mancherebbe a colui cui lunghi dolori logorarono il corpo e ritemprarono lo spirito? I pregiudizii che negano non valgono già meglio dei pregiudizii che affermano. In questo mondo sono innumerevoli le cose che avvengono, senza che ci sia dato d'intendere come avvengano; anzi, perchè non dire che di nessuna di quelle che vediamo avvenire intendiamo come avvenga? Quanto più si distende la nostra conoscenza, tanto più si allargano per la nostra intelligenza i confini del pensabile e del possibile. Che diritto abbiam noi di asserire che la poca vita contenuta tra quei due termini visibili, e quasi contigui, che sono il nascimento e la morte, sia tutta la nostra vita? Alla più trista, e nulla potendo essere ineccepibilmente provato, noi possiam contrapporre all'ipotesi la qual presume che il corpo

produca lo spirito, l'ipotesi la quale suppone che lo spirito si foggi il corpo. Senza che esso spirito ne sappia nulla? Eh, anche il baco si fa il suo bozzolo, e non sa come. Le analogie non sono prove; ma valgono ad agevolar l'intuizione e liberare il giudizio. Un'altra, ben mirabile, ne scorse Dante quando fermò l'attenzione su quel portento ch'è la metamorfosi degl'insetti, argomento di stupefazione assai più a chi è studioso dei fenomeni della vita che a chi n'è semplice spettatore, agl'iniziati che ai profani:

> Non v'accorgete voi che noi siam vermi
> Nati a formar l'angelica farfalla
> Che vola alla giustizia senza schermi?

Come più lo spirito divien conscio di sè, e geloso di sè, e più l'offende il dubbio che la esistenza sua possa essere troncata, troncata la sua operosità. Non ci soddisfa, nè ci lusinga punto, l'idea di uscir della vita come il *sazio conviva* del poeta latino. Specie gli spiriti più gagliardi e più alti non sono sazii mai. E noi tutti siamo cresciuti alla scuola di quel Cristianesimo che riconosce all' anima un valore assoluto, e le propone, come ultimo fine da conseguire, l'unione con Dio eterno. Quello che fu in ogni tempo un bisogno dello spirito, è più che mai un bisogno dello spirito. Si tratta di disassuefarsi, dice la sapienza di certi dottori. E gli è lo stesso come dire agli affamati che si tratta di disassuefarsi dal bisogno di mangiare. Certo, una tale disassue-

fazione semplificherebbe molte cose in questo mondo; e la prova fu tentata da quel contadino che volle avvezzar l'asino a non mangiare. Per disgrazia l'asino morì proprio quando incominciava ad avvezzarsi.

Un'altra cosa dicono, e mostran di credere e di temere, quei dottori; cioè che possa la credenza in una vita futura nuocere alla vita presente, rendere ignavi o troppo rassegnati gli uomini, incuranti d'ogni interesse terreno, disposti a sopportare ogni sopruso e ogni tirannide. Il loro timore è vano, come il loro discorso. Non ci curiamo degli effetti che può aver prodotto in altri tempi una credenza in cui la minaccia di eterni castighi, di una dannazione irreparabile serbata ai più, teneva sì gran luogo. La credenza di ora non contiene più in sè quella minaccia; non suppone che, passando per la morte, lo spirito dell'uomo pervenga a uno stato definitivo, immutabile, irrevocabile. Anzi suppone proprio il contrario, e nulla ha che possa spingere gli uomini spauriti nei deserti e nei cenobii. Conferisce all'uomo un senso di dignità che lo rende assai poco disposto a tollerar tirannidi e soprusi. Gl'insegna che essendo la vita futura una continuazione della vita presente, e intesa a proseguire quel perfezionamento che nella presente sarà stato condotto sino ad un certo punto, conviene fare ora bene quanto più è possibile, per poter fare tanto meglio poi. Lo avverte che dovendo ciascuno vivere di là la vita per la quale sarà preparato e maturo, importa assaissimo a ciascuno che leggi, istitu-

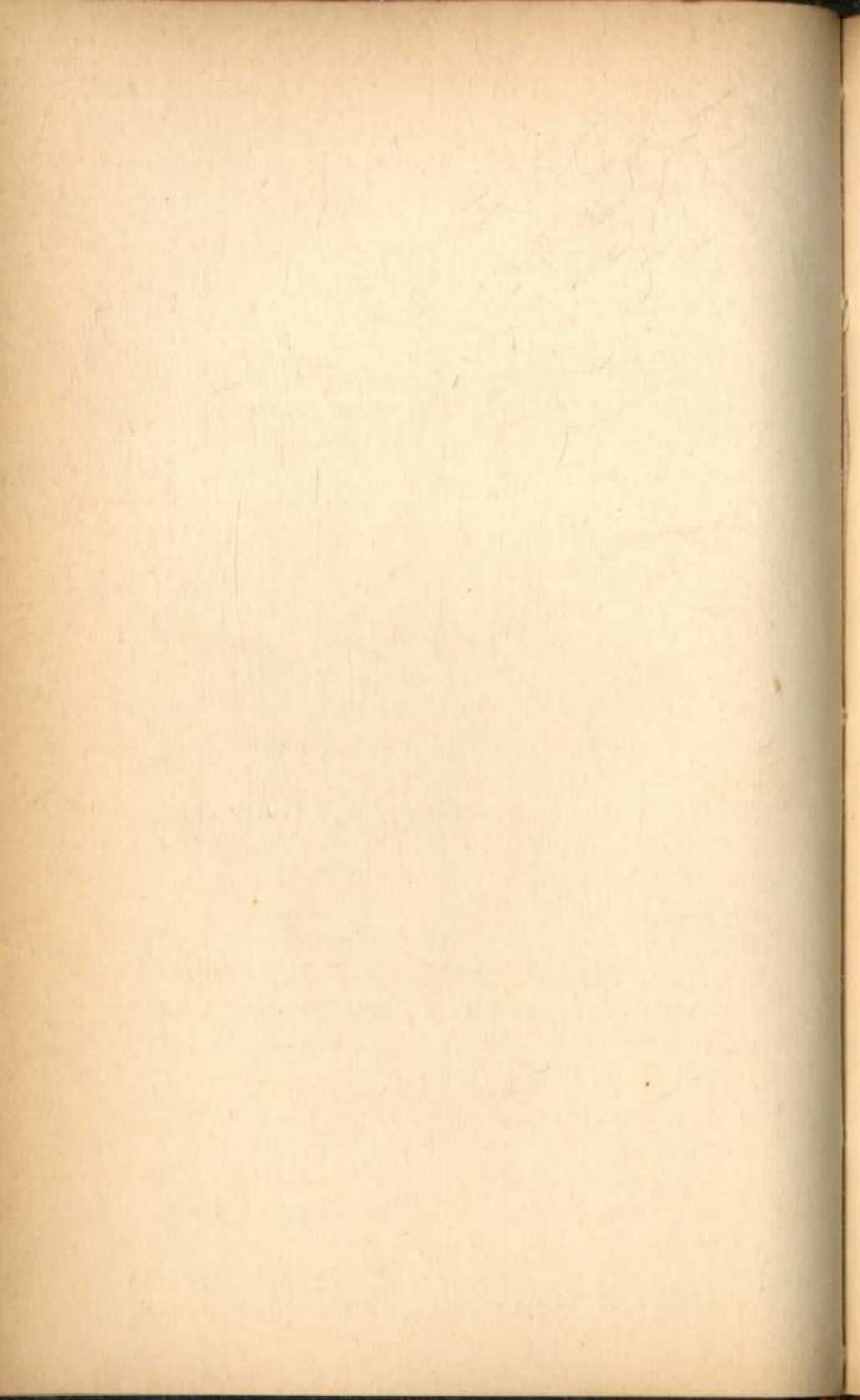
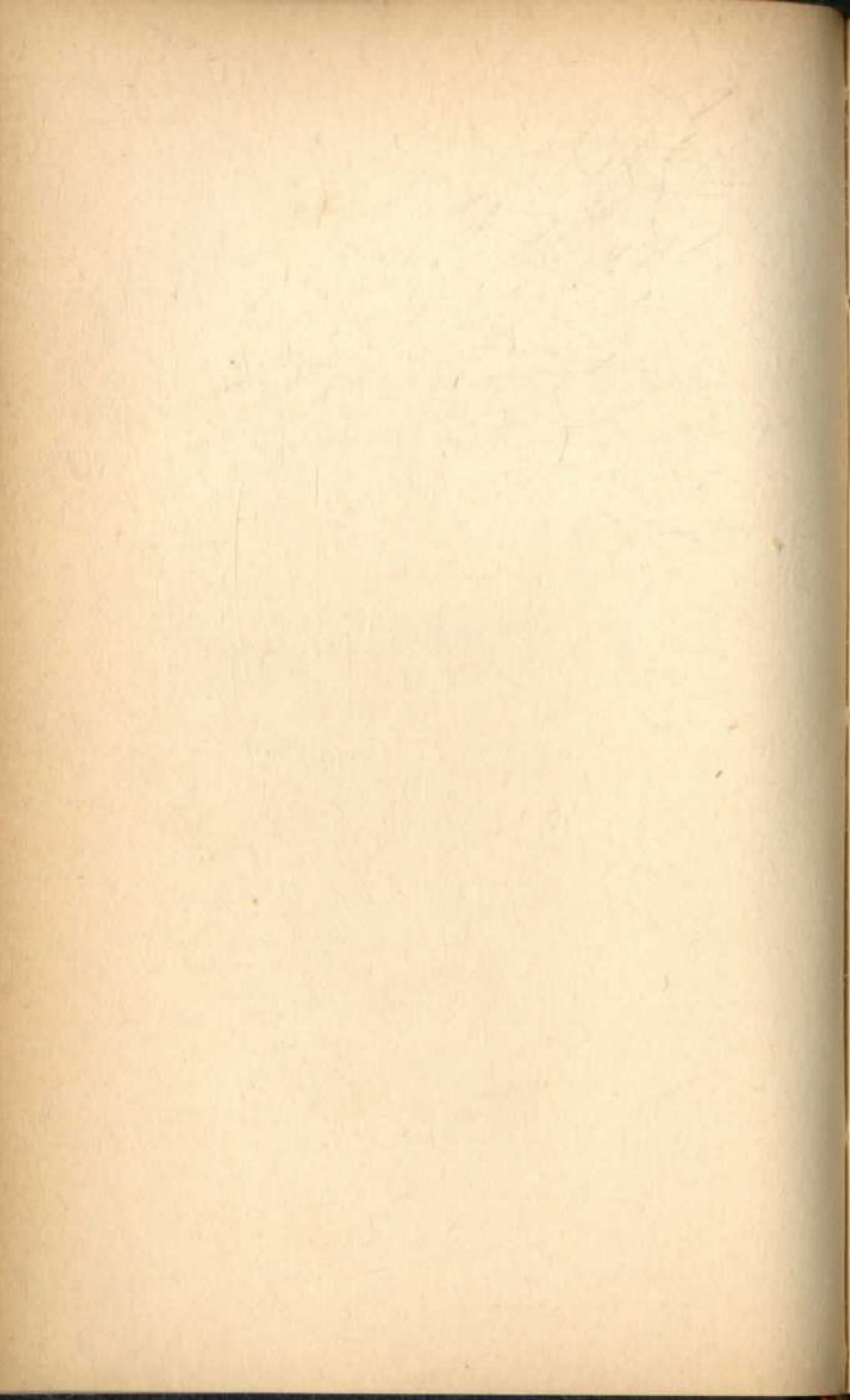
zioni, costumi, condizioni economiche, strumenti di cultura, ecc., siano di qua tali da permettere a ciascuno di avvantaggiarsi quanto più sa e vuole, o, almeno, di non *rimanere troppo addietro*.

Ed eccoci ricondotti al libro del nostro autore. Al quale autore io devo di un'altra opinione, con molta forza espressa, dare caldissima lode. Egli crede che noi siamo sul limitare di una nuova età religiosa; ed io con lui fermamente lo credo. Coloro che, non è un quarto di secolo, davano la religione per morta e sepolta, e scrivevano libri sulla *irreligione dell'avvenire*, potrebbero stupire vedendo come pochi anni siano bastati a smentire ogni più meditata lor previsione. Lo spirito religioso nuovo rampolla dal vecchio, ed è quello stesso in parte, e in parte è altro; chè tutto diventa e deve diventare altro. Se noi diciamo che religione è ciò che collega la ragionevole vita degli esseri singoli con la ragionevole vita del tutto, crediamo di esprimere un pensiero molto moderno; ma Cicerone diceva press'a poco il medesimo nel *De legibus*. Se il Tolstoi dice che l'essenza di ogni fede consiste nel conferire alla vita un senso che non può essere dalla morte abolito, questo sembra un pensier suo; ma è pensiero per così dire implicito in ogni parola dell'Evangelo. Ciò nondimeno lo spirito religioso si muove, si allarga, acquista sempre più coscienza di sè, si libera di quanto non gli è necessario e, non essendogli necessario, lo trattiene e comprime. Ed ecco noi vediamo lo spirito religioso nuovo, non più fuggire la scienza, ma cercarla; non più cristallizzarsi in dogmi,

ma effondersi in aspirazioni; non più imporsi alle volontà, ma penetrare nei cuori; non più dividere gli uomini, ma tutti volerli raccogliere sotto una legge comune d'amore.

Come potrebbe questo spirito religioso trovarsi in disaccordo col Cristianesimo? Esso è amore, e il Cristianesimo è amore. Che questo il Cristianesimo sia, che questo e non altro debba essere, non intendono infiniti che lo combattono, e lo combattono (singolare abbaglio!) asserendo quell'unico principio appunto che ne forma la vita l'anima, la forza. Predicar fratellanza, gridar giustizia, e combattere il cristianesimo, vuol dire ritorcere in se stessi le armi e le offese. Il Cristianesimo rinasce e si rinnova cessando di essere ciò che per sua natura non può essere: un monopolio. L'autore di questo libro ha piena fede nelle sue sorti e nel suo trionfo. A ragione. Noi non siamo alla fine del Cristianesimo; siamo piuttosto, siamo ancora, a' suoi inizii. Comincia appena a sciogliersi dagl' innumerevoli nodi onde l'avvinsero, a trarsi fuori dagl'ingombri d'ogni maniera onde l'oppressero. E del suo avvenire ci è arra sicura la incomparabile liberalità della sua dottrina, la quale è così fatta, se altri non la violenti e snaturi, da potere indefinitamente accompagnare la irrefrenabile evoluzione dello spirito e della vita. Poichè esso è amore, e poichè sempre

S'aperse in novi amor l'eterno amore.

A. Graf.

LA VITA INTERMEDIA

LA VITA INTERMEDIA

Dov'è quella cara anima ora trapassata? Che cosa è mai il solenne mistero che quelle pallide labbra immote non possono dischiudere? Tali domande, che abbiamo rivolte a noi stessi quando ci siam trovati in una camera di morte, davanti alla spoglia di persona estinta, non emanano da futile curiosità nè da morboso desiderio dell'ignoto; ma rampollano da sentimenti più veri e più nobili, da quell'istinto fondamentale ed inalienabile che impedisce di cessar d'amare quelle persone dilette che la mano della morte ha trasferite oltre la cerchia delle relazioni terrene.

Se proviamo nell'intimo del nostro cuore questo movimento di affettuosa simpatia per un trapassato; se, come cristiani, crediamo ch'egli vive ancora, quantunque in una vita diversa dalla nostra; se, inoltre, abbiamo la convinzione che noi stessi dovremo entrare, presto o tardi, nel medesimo campo di esperienze, come può mai accadere che non prendiamo un interessamento profondo a quanto concerne quella fase della

vita ? Se — per ipotesi — noi abbiamo risoluto di lasciare il nostro paese natio per raggiungere in paese straniero parenti od amici che ci abbiano ivi preceduti, non raccogliamo forse con ardore ogni benchè minima informazione utile circa quel paese e le condizioni di vita in esso ? Tra pochi anni, al più tardi, noi lasceremo questa terra per seguire tante persone che abbiamo conosciute ed amate in un'altra vita : quella dell'Ades. È forse meno naturale, ragionevole e desiderabile che noi siamo ansiosi di conoscere quanto può esser conosciuto intorno a quella vita ? Certo che no. E perciò hanno torto queglino che, appagandosi dell' indefinito, credono bene di scoraggiare negli altri il desiderio di maggiori conoscenze sur un soggetto intorno al quale Iddio ci ha rivelato molto.

In generale, i dottori cristiani, laddove si sforzano di descrivere energicamente e distintamente la futura vita celeste, menzionano appena l'esistenza di una vita intermedia nell'Ades. E pure questa è tanto reale quanto l'altra. Vi sono di quelli che hanno scritto e parlato di quest'ultima presentandola come una vita nebulosa, vaga, e perciò non umana, non reale : un vero mondo di fantasmi. Sarà mio còmpito dimostrare in queste pagine che siffatta concezione della vita dell'Ades è falsa ed ingannevole ; che tale vita è una fase dell'umana esistenza tanto reale quanto la presente vita terrena e la futura vita celeste. So che, trattando questo soggetto, io rischio di offendere molti pregiudizi, ma le opinioni teologiche aprioriste devono cedere il posto — giusta la posizione

assunta dalla Chiesa Anglicana nell'art. VI, a cui io lealmente sottoscrivo — all'autorità della Santa Scrittura. Domando solo di esser giudicato alla stregua della Bibbia; poichè gl'insegnamenti e le opinioni altrui sopra tal soggetto hanno valore solo in quanto s'accordano con la parola di Dio correttamente tradotta.

È necessario mettere in chiaro quale sia il terreno per la discussione di questo momentoso problema, definendo con esattezza il significato della parola Ades. Un malinteso intorno a questo punto è la causa che ha generati molti insegnamenti erronei ed anti-biblici. Una migliore intelligenza delle Scritture eliminerà molte di quelle ombre che tanto gravarono sulla teologia del passato.

Il significato della parola Ades.

Nel Nuovo Testamento sono frequentemente usate queste due parole greche: Geenna e Ades. La parola Geenna (che significa letteralmente « la Valle di Hinnom » e designa una località fuori delle mura di Gerusalemme, dov'erano costantemente mantenuti accesi enormi fuochi per consumare i rifiuti della città) fu adoperata figuratamente dal nostro Signore per descrivere il luogo o lo stato di pena in cui i malvagi ed impenitenti passeranno dopo il giudizio. La parola Ades è usata invece per denotare il luogo o lo stato in cui ciascuno entra, come spirito disincarnato, al momento della morte. Siffatto luogo o stato, essendo un'esistenza che corre tra la vita terrena e la futura vita celeste, viene da noi significato con

l'espressione di « vita intermedia »; laddove il ben noto contrasto, nella frase paolina, tra « le cose che si vedono » e « le cose che non si vedono » (2ª *Cor.* IV, 18) ha messo capo alla espressione di « mondo invisibile ».

Quando il Nuovo Testamento greco fu tradotto in inglese, una sola parola inglese, « Hell », venne usata per esprimere due idee distinte e diverse, l'idea cioè del luogo di pena futuro e quella dello stato in cui entrano gli spiriti nel momento della disincarnazione (1).

Ciò diede origine ad una confusione d'idee che generò gravissimi errori. Passi scritturali come questo « L'anima sua non fu lasciata nell'Ades » (*Fatt.* II, 31), e l'articolo del Simbolo Apostolico « discese nell'Ades » (2), invece di essere compresi nel retto senso, il quale è che Cristo dopo la morte in sulla croce, entrò, come spirito disincarnato, nell'Ades, insinuano — per causa di quell'errore di traduzione — ch'Egli fosse andato nell'inferno,

---

(1) Non è soltanto nell' antica traduzione inglese che s'ha a deplorare il funesto *qui pro quo*. Infatti, là dove in *Luc.* XVI, 30, il testo greco dice semplicemente: ἐν τῷ ᾅδῃ, la *Vulgata* erroneamente traduce: *in inferno*; e DIODATI: *essendo nei tormenti dell'inferno.* Rettamente, invece, la « Revised Version » ha: *in Hades*, e SEGOND: *dans le séjour des morts.* Questo non è che un esempio dei molti. (*N. d. T*).

(2) Dice, infatti, il testo greco: οὔτε ἐνκατελείφθη εἰς ᾅδην, mentre la *Vulgata* sproposita ..... *neque derelictus est in inferno*; e DIODATI: *l'anima sua non è stata lasciata nei luoghi sotterra.* Giustamente, invece, la « Revised Version » ha: ..... *that neither was he left in Hades*; e SEGOND: ..... *dans le séjour des morts.* (*N. d. T.*).

cioè nel luogo della pena finale, dov'egli non andò giammai.

Cerchiamo dunque di essere bene al chiaro su questa materia. Allorquando nella vecchia versione inglese della Bibbia troviamo la parola « Hell » (nelle trad. italiane *inferi*, *inferno* e simili) (1), ricordiamoci che essa in alcuni casi significa *inferno*, ma in altri significa *Ades*; e che, quindi, per determinarne il giusto senso in ogni singolo caso, noi dobbiamo ricorrere al testo greco o alla versione riveduta della Bibbia.

Ho detto che la parola *Ades* è usata nel Nuovo Testamento greco per indicare il luogo o lo stato in cui, al momento della morte, ogni persona trapassa come spirito disincarnato. Fondamento di tale certezza è il fatto che appunto cotesta è l'idea rievocata da quella parola nella mente dei Giudei e dei Greci contemporanei del Cristo e degli scrittori del Nuovo Testamento. Non è possibile immaginare che gli scrittori sacri avessero adoperato, in un senso nuovo un vocabolo in cui era incarnata una certa idea, senza fare esplicite dichiarazioni intorno a questo nuovo senso. Nel Nuovo Testamento abbiamo un esempio in proposito. L'autore del quarto Vangelo applica la parola *Logos* al Cristo. Ai suoi tempi questa parola possedeva un significato stabilito: essa denotava, tra i filosofi di una certa scuola, la più elevata fra le create intelligenze che circondavano, secondo l'ipotesi, il trono di Dio. Quest'essere, oltre all'esistere quale creatura, era incapace

(1) Le parole tra parentesi sono del Traduttore.

di entrare in contatto con la materia. Ma quando l'autore del quarto Vangelo diede l'appellativo di Logos al nostro Signore, ebbe cura di spiegare ch'egli adoperava il vocabolo, nell'uso cristiano, in un senso molto differente da quello che aveva prima nell'uso filosofico. Egli indica subito cotesta differenza radicale. Il Logos giovanneo, lungi dall'essere nel principo una creatura, « era Dio » (I, 1), e lungi dall'essere incapace di contatto con la materia « fu fatto carne » (I, 14). Così, qualora gli scrittori del Nuovo Testamento, nell'usare la parola *Ades* avessero voluto esprimere un'idea diversa da ciò che tutti in quel tempo intendevano mediante quel vocabolo, ci avrebbero messi in guardia contro ogni possibilità di falsa interpretazione : a meno che non si ammetta in loro l'intenzione d'ingannare gli uomini e di propagare la menzogna. Da ciò si raccoglie che quando Gesù e gli scrittori sacri usano la parola *Ades* intendono significare con essa ciò che per mezzo di essa comprendavano queglino a cui s'indirizzavano ; e cioè la vita intermedia.

Ora accade di accennare alle opinioni che avevano intorno al'Ades quelli che vissero ai tempi in cui fu scritto il Nuovo Testamento :

La concezione greca dell'Ades.

La parola Ades è greca ed etimologicamente significa « qualche cosa di invisibile ». Secondo l'idea dei Greci, gli spiriti o Mani dei defunti andavano, dopo il seppellimento dei rispettivi corpi, in una

località detta Ades. Questa si distingueva in due parti: i campi dell'Eliso in cui le anime dei virtuosi godevano, non però senza un languido rimpianto pel corpo che avevano abbandonato; e il Tartaro in cui i cattivi soffrivano in gradi diversi.

La concezione giudaica dell'Ades.

Questa non differiva sostazialmente dalla concezione greca, tranne in ciò: che i Giudei, a differenza dei Greci, credevano in una risurrezione finale del corpo. Lo stato o luogo intermedio essi chiamarono in ebraico « Sheol », e più tardi — quando il greco fu diventato l'idioma comune — Ades. In conformità delle nozioni che possedevano, immaginarono che l'Ades fosse collocato sotto terra. Gioseffo ci dice che l'anima di Samuele quando apparve a Saulle « sorse dall'Ades ». In altro luogo dice che i Sadducei razionalisti « negavano le ricompense e le pene nell'Ades », laddove i Farisei ritenevano che le anime degli uomini fossero premiate o punite « sotto terra » a seconda che avevano praticata la virtù o il vizio in vita loro. Dagli scritti rabbinici si raccoglie che i Giudei, come i Pagani, ammettevano uno stato di cosciente esistenza dopo la morte, e che in tale stato si trovassero tanto i buoni come i cattivi: questi in una condizione di miseria, quelli in una condizione di felicità a cui applicavano i titoli di « Paradiso », « Giardino dell'Eden », « Sotto il trono di gloria », « Seno di Abramo ».

Tale è, esattamente esposto, il punto di guardatura dei Giudei e dei Greci contemporanei di Gesù,

circa lo stato intermedio. È impossible che Gesù e gli scrittori del Nuovo Testamento avessero potuto accennare più e più volte a questa vita — come dimostrerò che hanno fatto — se l'idea ridestata dalla parola fosse stata fantasiosa. Nulla ci autorizza a supporre che questo loro insegnamento particolare poggiasse sopra una base diversa da quella degli altri insegnamenti; e il supporre che essi adattassero le loro istruzioni a concetti popolari non rispondenti alla verità, vale quanto asserire ch'eglino dessero opera alla diffusione dell'errore.

Noi quindi siamo indotti a concludere che la credenza nella vita dell'Ades, com'era professata dai Giudei e dai Greci, è una credenza fondata sulla realtà, perchè è sanzionata da Cristo e dagli scrittori del Nuovo Testamento.

La concezione dei Cristiani primitivi sull'Ades.

I cristiani primitivi credettero in una vita intermedia che essi, come i Greci e i Giudei, chiamarono Ades.

Giustino Martire (A. D. 147) dichiara che « quelli i quali dicono che..... immediatamente dopo la morte le anime vanno in cielo non possono essere considerati nè cristiani, nè ebrei ».

Tertulliano (A. D. 200) stabilisce che « le anime di tutti gli uomini vanno nell'Ades fino alla risurrezione », e che « le anime dei giusti stanno in quella parte dell'Ades chiamata *seno di Abramo* o *Paradiso* ».

Origene (A. D. 230) esprime le stesse vedute.

Lattanzio (A. D. 306) scrive: « Non lasciate che alcuno creda che le anime sieno giudicate immediatamente dopo la morte, poichè esse sono ritenute nello stesso comun luogo fino al tempo in cui il supremo giudice verrà ad esaminare le loro buone o cattive azioni ».

Ilario (A. D. 350) dice essere « legge di umana necessità che i corpi sieno sepolti e le anime discendano nell'Ades ».

Agostino (A. D. 398) scrive: « Durante il tempo che corre tra la morte e la risurrezione, l'anima è trattenuta nei nascosti ricettacoli ».

Sarebbe agevole moltiplicare gli esempi. Ma questi che abbiamo addotti bastano a provare che la credenza professata dai Greci e dai Giudei, confermata dal nostro Signore e dagli Scrittori del Nuovo Testamento, ha il consenso dei cristiani primitivi.

La verità intorno alla vita intermedia e la non sufficiente consapevolezza di molti Cristiani riguardo alla stessa.

Ho insistito sul fatto che il nostro Signore e i discepoli suoi confermarono accentuatamente con la loro autorità la credenza nella vita dell'Ades, perchè c'è tanta brava gente che, se non giunge proprio a negare la cosa, possiede a mala pena qualche vaga idea intorno alla medesima. Molti non si rendono conto, o se lo rendono assai debolmente, che questa verità è una parte essenziale della religione cristiana.

La colpa di ciò risale ai nostri scrittori e predicatori. L'argomento è stato rare volte trattato nei libri, nè dal pulpito se n'è parlato con maggior frequenza. L'attenzione dei cristiani è stata richiamata con tanto ardore — ed a giusto titolo — sulla finalità suprema della redenzione operata dal Cristo, cioè sulla futura vita celeste, che l'esistenza intermedia tra la vita attuale e quella del cielo è stata troppo poco considerata o interamente perduta di vista ; e questo fatto fu causa feconda di errori circa il *dove* noi andiamo e il *che cosa* diventiamo dopo la nostra morte.

L'idea popolare, per fortuna oggi meno prevalente di una volta, è che quando muore una brava persona essa va direttamente in cielo, e che quando muore una persona malvagia questa va difilata nell'inferno. Quante volte ci è accaduto di leggere in libri, più notevoli per la loro pietà che pel loro carattere biblico, passi come questo : « il morente si raccomandò a Dio, ed un istante dopo la sua anima santa volava davanti al trono di Dio in Cielo ». Ma non è così. Si può percorrere la Bibbia da un capo all'altro senza trovare un sol passo che giustifichi tale affermazione.

Nessuno — sia egli santo o peccatore — passa al cielo o all'inferno lasciando questa terra. Neppure il nostro Signore entrò nel cielo dopo la sua morte. Egli, oltre che vero Dio, fu vero uomo, e perciò ebbe a percorrere la via tracciata per tutti gli uomini. Quando il suo involucro corporeo pendette dalla croce esanime e disfatto, lo spirito, emancipato dai legami terreni, passò istantaneamente nel mondo invisibile, nella vita dell'Ades,

dove si trovano milioni di anime disincarnate. In quella vita i trapassati rimarranno fino al giorno in cui, a vece del corpo fisico deposto per sempre nel momento della morte, saranno sopravvestiti di un nuovo corpo, spirituale nella sua costituzione, e simile al corpo glorioso di Gesù Cristo. Redenti in corpo, anima e spirito, essi allora — e non prima di allora — entreranno nel cielo dove il Cristo risorto li ha preceduti. Sarà per loro come fu pel Cristo: l'uomo calcherà i cortili della Divinità solo indossando le vesti della risurrezione.

Considerate per un momento a quali difficoltà ed assurdi vanno incontro queglino che ignorano il fatto di una vita intermedia. Secondo costoro, l'uomo buono va direttamente al cielo, il cattivo all'inferno. Ora, è egli possibile conciliare questa idea con quella del giudizio che avverrà alla fine del mondo ? Fate l'ipotesi dei cattivi. Se, partendo da questa terra, essi vanno direttamente all'inferno, a che pro più tardi il giudizio ? Secondo l'accennata ipotesi, essi già si trovano al loro destino, possono già aver sofferto migliaia d'anni di sofferenze, e possono continuare a soffrire ancora per migliaia di anni se il giorno del giudizio è lontano. Ora, vi sarebbe egli alcun senso nel sottoporre al giudizio uno il cui destino supremo è non solo stato fissato, ma è già subìto da gran tempo ? In tali circostanze, il processo giudiziario sarebbe una solenne farsa, come, ad esempio, il mandare un prigioniero al bagno penale ed aspettare, per giudicarlo, ch'egli abbia già scontati venti anni di pena. Tale idea è dunque inammissibile, e, per evitarla, noi siamo obbligati ad adottare

una di queste due alternative: o alla morte succede uno stato d'incoscienza fino al giorno del giudizio, ovvero esiste una vita intermedia. Le sentenze di Cristo, di San Pietro e di San Paolo, in armonia con la credenza giudaica, greca e cristiana dei secoli trascorsi, sono contro l'idea di uno stato d'incoscienza tra la morte e il giudizio. Quanto alla via intermedia, la Bibbia la proclama, Gesù la conferma, la nostra ragione l'approva.

Questa vita intermedia è il secondo capitolo dell'umana esistenza, e il giudizio sarà un accidente di siffatto capitolo.

Ciò che dice la Santa Scrittura intorno alla vita dell'Ades.

Vediamo ora quale luce spande la Parola di Dio su questo momentoso argomento. A tal fine, cominciano con lo stabilire quale specie di testimonianza sia ragionevole pretendere da questa sorgente:

Noi non ci aspetteremo di trovare nella Bibbia tante informazioni sulla vita intermedia quante ne troviamo intorno a ciò che dev'essere la presente vita terrena. E la ragione di ciò è ovvia: la Bibbia è stata scritta piuttosto per insegnare agli uomini come devono condursi nella vita presente anzichè per fornire dei particolari circa le loro future esistenze. Il desiderio di Dio è che, per quanti conoscono la Bibbia, oggi sia il tempo accettevole, oggi sia il giorno della salvezza. Come cristiani, è più interessante per noi conoscere come dobbiamo vivere adesso anzichè come vivremo più tardi, poichè il nostro avvenire sarà la conseguenza del

presente, e i suoi caratteri saranno determinati da questo. Per tali ragioni, noi ci aspettiamo bensì che la Santa Scrittura ci riveli chiaramente la realtà della futura esistenza e i suoi stretti rapporti con la vita attuale, ma non ci aspettiamo che le informazioni intorno alla prima sieno per essere così complete come quelle che riguardano l'altra. Un libro che ha per iscopo di condurre alla santificazione, e che per un tal fine è indirizzato ad esseri viventi sulla terra, deve necessariamente concernere più che altro la vita terrena. Anche quando la Bibbia rivela qualcosa del futuro, il suo scopo non è tanto di darci dei particolari intorno ad esso quanto il fermare l'attenzione nostra sul presente dal quale zampillerà l'avvenire.

D'altra parte noi non ci aspetteremo di trovare che la Bibbia accentui la vita intermedia con la stessa forza della vita celeste. Nè deve stupirci che sia così. E non ci stupirà se noi teniamo presente il duplice scopo di Dio nel dare agli uomini le Sante Scritture: influire su di essi per la condotta di una vita cristiana, e descrivere per essi la finalità suprema di questa vita cristiana. In altri termini, le Scritture ci stimolano ad una fatica da durarsi con pazienza lungo l'erta via della santificazione additandoci la mèta che brilla al termine dell'aspro sentiero. Esse c'incoraggiano ad uno sforzo sempre più ardente verso i premii della pietà, mostrando quale sarà il massimo premio di essa. Se noi vogliamo incitare un figlio ad essere molto zelante nei suoi sforzi per conseguire una brillante posizione, noi abbiamo minor cura di fissare il suo sguardo sulle esperienze

intermedie per cui dovrà passare lungo la via conducente alla mèta che sulle attrattive della posizione stessa. Così è nella Bibbia. Essa si diffonde più sulla consumazione finale di una vita di santità e di fede che sulle esperienze intermedie attraverso cui ciascun uomo passerà per metter capo a quella consumazione. La consumazione finale sarà la vita celeste, la mèta della redenzione quando « in ispirito, anima e corpo » l'uomo sarà « perfetto ed intero non mancando di nulla ». Invece, l'esperienza intermedia sarà la vita dell'Ades ; una scuola più elevata, ma pur sempre una scuola ; un mezzo per un fine e non il fine stesso. Stando così le cose, perchè dovremmo maravigliarci che la Santa Scrittura parli più della vita celeste che della vita dell'Ades ? L'una è per l'uomo soltanto una sfera di prolungata disciplina, una residenza temporanea ; l'altra è la magione eterna.

Premesse queste considerazioni, passiamo ad accertare che cosa la Bibbia dice sull'esistenza intermedia. Vedremo che il suo insegnamento stabilisce le tre seguenti proposizioni principali.

PROPOSIZIONE I.

Una persona tuttochè separata per la morte dal suo corpo terrestre continua a vivere come personalità cosciente.

La Scrittura riferisce tre esempi storici che provano questa verità. Le persone cui tali esempi si riferiscono s'erano dipartite da questa terra, e pur tuttavia ci sono presentate, in una sobria,

positiva narrazione di avvenimenti terreni, come individui viventi, pensanti e parlanti.

Non può cader dubbio sul fatto che essi avevano lasciato la vita terrena: il corpo di uno di essi era già nella tomba da quattro anni, quello del secondo era ridotto in polvere da secoli, laddove il corpo del terzo giaceva esanime in un suggellato avello.

Il primo è il profeta Samuele. Quattro anni dopo la sua morte, egli, evocato dalla donna di Endor, viene incontro al colpevole, atterrito Saulle e parla a lui.

Il secondo è Mosè. Lontano bensì dalla folla, ma sotto lo sguardo di discepoli maravigliati, egli, da secoli disincarnato, emerge dal mondo invisibile per conversare col Cristo sul monte della Trasfigurazione, così realmente ed in forma così umana che San Pietro sente il bisogno di fare un tabernacolo per lui.

Il terzo è il Maestro stesso, e lo scrittore cui ne dobbiamo il racconto è Pietro. Questi ci dice in una sua Epistola (1ª *Pietr.* III, 18–20) che quando il corpo di Gesù fu irrigidito dalla mano della morte sul legno della Croce, lo spirito di lui, dipartitosi dalla terra, andò a predicare a quegli spiriti che erano trapassati da questa vita in istato di disubbidienza.

Tutte e tre queste persone erano morte, tutte e tre avevano deposto il corpo terreno, eppure tutte e tre ci sono presentate nelle pagine della Scrittura come *viventi, pensanti e parlanti.*

Rileviamo ora gl'insegnamenti del nostro Signore che appoggiano questa proposizione.

Nella parabola di Lazzaro e dell'Epulone (*Luc.* XV, 19–31) entrambi questi uomini sono presentati come già morti: « Il mendicante morì..... il ricco pure morì..... ». E pure, dopo la morte, entrambi sono descritti come viventi, pensanti e parlanti.

In altra occasione, disputando co' Sadducei i quali negavano la vita futura, Gesù cercò di convincerli che Abramo, Isacco e Giacobbe, sebbene avessero da secoli cessato di vivere sulla terra, erano tuttavia viventi (*Luc.* XX, 37), ed appoggiò la sua dimostrazione su questo argomento: che Dio non è Dio dei morti, ma dei *viventi* (*ibid.*, 38). « Io SONO (non io *fui*) l'Iddio di Abramo, d'Isacco e di Giacobbe ».

Inoltre, dalle seguenti sue parole: « Non temiate di coloro che uccidono il corpo, ma non possono uccidere l'anima » (*Matt.* X, 28) si trae una conclusione non suscettibile di equivoco. Per « anima » si vuol intendere l'*io*, l'essere cosciente, lo spirito insomma che unito al suo involucro etereo, è atto a sopravvivere alla catastrofe che distrugge il corpo fisico. Alcuni sostengono che la parola « anima », nel linguaggio della Scrittura, non significa altro che il principio della vita fisica. Se così fosse, queste parole del nostro Signore significherebbero che quelli i quali distruggono il corpo fisico non sono capaci di distruggere la nostra vita fisica. Assurdo evidente.

Vi sono molti altri passi (specialmente *Fil.* I, 23, 24; 2ª *Cor.* V, 1–4 e 6–8) che possono citarsi a riprova del fatto che la personalità *cosciente* permane oltre la morte; ma siccome noi avremo

occasione di riferirci ad essi da un altro punto di guardatura, bastino per la nostra prima proposizione quelli addotti.

PROPOSIZIONE II.

L' uomo, pur conservando nella morte del corpo e al di là di essa la personalità cosciente, non va però a continuare nel cielo o nell'inferno la sua esistenza immediatamente dopo la morte.

In altre parole, lo spirito disincarnato, lasciando la vita terrena, non entra in alcuno di quei due luoghi o stati che si designano con le parole *cielo* ed *inferno*. Abbiamo già detto che su questo punto esistono molti malintesi: i nostri inni e scritti religiosi sono celebri, a questo riguardo, pel loro carattere anti-scritturale.

Nella Bibbia, cielo ed inferno sono sempre descritti come esistenze *future*, come esperienze di godimento o d'infelicità che dovranno venire dopo del *giudizio*. La Bibbia non presenta mai il cielo e l'inferno come stati in cui entrano gli spiriti disincarnati subito dopo la morte corporea.

L'insegnamento del nostro Signore conferma ciò con molta energia. Più e più volte egli stabilisce che l'evento dietro cui s'inizierà lo stato definitivo dell'uomo è il giudizio. *Allora* l'uomo passerà nel cielo o nell'inferno, nello stato finale di premio o di pena: « Il Figliuol dell'uomo verrà nella gloria del Padre suo co' suoi angeli; e *allora* egli renderà a ciascuno secondo i suoi fatti » (*Matt.* XV, 27).

Gran numero di passi consimili (per es. *Matt.* XIII, 40-43; XXV, 31-46; *Giov.* V, 28-29) mostrano quanto infondata sia l'idea che al momento della morte un uomo buono entri subito nel cielo ed uno cattivo nell'inferno. Ma ancora più convincenti di tali passi sono alcune altre parole di Cristo, la forza delle quali è impossibile eludere. Egli dice che: « *Niuno* è salito in cielo se non colui che è disceso dal cielo, cioè il Figliuol dell'uomo che è nel cielo » (*Giov.* III, 13). Se dunque *niuno* è salito in cielo eccetto il Signor Gesù che ne era venuto, niuno degli uomini giusti che avevano lasciata la vita terrena prima della sua venuta quaggiù può essere andato al luogo di finale ed eterna gioia che è sempre chiamato cielo. Eppure — come Cristo dimostrò — essi sono viventi! Dove? Inoltre, Gesù disse al ladrone penitente crocifisso accanto a lui: « Oggi tu sarai meco in Paradiso » (*Luc.* XXIII, 43). Ora è certissimo che Cristo non passò dalla croce al *cielo*, ma entrò quale spirito disincarnato, come vedremo più tardi, nella vita dell'Ades. Perfino dopo la sua risurrezione egli dice a Maria: « Io non sono ancora salito al Padre mio » (*Giov.* XX, 17). Dunque, il *Paradiso* in cui il ladrone penitente entrò con lui nel giorno della crocifissione non era il *cielo*.

In egual modo la Santa Scrittura accentua il fatto che niuno andrà all'inferno subito dopo la morte. Non v'è nelle parole di Cristo, nè in quelle degli apostoli, nulla che stabilisca che le anime dei cattivi entrino, subito dopo la morte, nel luogo o stato di pena definitiva che si chiama inferno. L'attenzione degli empi è invece richiamata

costantemente sull'idea del *giudizio* e su ciò che al giudizio farà seguito.

A che cosa dobbiamo noi attribuire il fatto che tanti eccellenti cristiani hanno ritenuta ed insegnata una dottrina che è l'opposto di questa ? Alla sfortunata circostanza che già rilevammo più su, al fatto cioè che un'unica parola « inferi » venne adoperata per tradurre due parole greche di significato completamente diverso. La poca accuratezza dei traduttori ha generata una falsità teologica.

PROPOSIZIONE III.

Lo spirito disincarnato, conservando la sua personalità cosciente, dopo la morte del corpo entra immediatamente in uno stato intermedio tra l'esistenza terrena e lo stato definitivo, entra — cioè — nella vita dell'Ades.

Considerando questa faccia del nostro soggetto, noi esamineremo innanzi tutto le parole del nostro Signore che si riferiscono ad esso. Se egli venne come divino rivelatore dell'avvenire dell'uomo, è incredibile, dato che la vita intermedia sia una realtà, ch'egli non abbia rivelato questo fatto. Se, invece, vita siffatta non esisteva che nella mente di poeti e di teologi aberranti, Gesù, come annunziatore della verità, doveva condannare tale errore.

Posto ciò, domandiamo : Il Signor Gesù rese egli testimonianza, con parole chiare e senza equivoci, alla verità della vita dell'Ades ? Sì, certamente. Consideriamo nuovamente la para-

bola di Lazzaro e dell'Epulone e le parole ch'Ei rivolse ad un uomo alla vigilia del suo trapasso da questa vita. Nella parabola, Lazzaro e l'Epulone non sono solamente presentati come personalità viventi dopo d'aver attraversata la fase della morte, ma sono descritti nella sfera di vita in cui si continua la loro esistenza : « Ed avvenne che il mendico morì e fu portato dagli angeli *nel seno di Abramo.* E il ricco morì anch'egli e fu seppellito ; ed, essendo nell'Ades, alzò gli occhi » (*Luc.* XVI, 22-23). Ora, l'espressione « il seno di Abramo », come già abbiam detto, era un'espressione comune tra i giudei per designare quella parte dell'Ades in cui passa il giusto alla sua morte. È spesso adoperata dagli scrittori rabbinici, e non è mai confusa con la vita del cielo che seguirà la risurrezione. Il Signor Gesù adoperò quell'espressione precisamente in tal senso, perchè gli Ebrei, ai quali s'indirizzava, non gliene attribuivano alcun altro. Evidentemente, quindi, Lazzaro era nell'Ades. Le versioni inesatte presentano l'Epulone come se fosse nell'inferno. Ma la traduzione in tal senso è erronea. Nell'originale greco si legge : « nell'Ades alzò gli occhi ». Così il ricco della parabola, sebbene in una sfera diversa da quella di Lazzaro, era anch'egli nell'Ades. So bene che alcuni considerano questa parabola come prospettante la futura condizione definitiva dell'uomo nel cielo o nell'inferno. Ma ciò è insostenibile, visto che il luogo o stato di cui trattasi è esplicitamente nominato — l'Ades — e considerando che eziando il contesto esclude tale ipotesi. Infatti, nel momento in cui Lazzaro e

l'Epulone sono presentati come già nell'oltretomba, il mondo attuale esiste ancora, i fratelli del ricco vivono ancora sulla terra, e il giudizio è ancora lontano. Ma il cielo e l'inferno non precedono, bensì seguiranno la fine dell'attuale dispensazione e il giudizio: noi dunque conchiudiamo che questa parabola afferma chiaramente la verità di una vita intermedia.

Veniamo ora alle parole che Cristo rivolse al ladrone morente: « Oggi tu sarai meco in paradiso » (*Luc.* XXIII, 43). Consideriamo la scena com'è esposta nella breve narrazione. Un disgraziato, durante la tortura, con la paurosa ombra della morte sopra di lui, volge gli occhi smarriti sul compagno di sofferenze; e, col suo intuito spirituale avvivato dall'avvicinarsi dell'eternità, gli chiede di ricordarsi di lui in quel tempo futuro quand'ei verrà nel suo regno. La risposta del pietoso Salvatore dell'umanità dissipa i terrori della mente e addolcisce l'agonia del morente. Egli ha chiesta una benedizione pel futuro, Cristo gliene dà una immediata: « in verità io ti dico che oggi tu sarai meco in Paradiso ». Che significato aveva la parola « paradiso » pel morente? Quello — e quello soltanto — che essa aveva per tutti gli Ebrei: significava, cioè, la parte dei giusti nella loro vita intermedia, nell'Ades. Il ladrone era un ebreo, com'è indicato dalla sua morte mediante la crocifissione anzichè per decapitazione; sicchè Gesù, adoperando quella parola sapeva perfettamente quale significato le avrebbe attribuito il suo interlocutore. Perchè distolse egli lo sguardo del sofferente dal futuro per fis-

sarlo sul presente, se il presente non era una realtà ?

Gesù e il ladrone erano entrambi sul punto di lasciare la vita terrena, ed è difficile concepire una più solenne attestazione di una vita intermedia che quella fatta dalle parole in discorso.

Dalla testimonianza di Cristo, passiamo ora a quella degli apostoli, notando che quegli apostoli nei cui scritti è trattato questo soggetto furono personalmente a contatto con la vita dell'Ades. Pietro e Giovanni videro e udirono Mosè quand'egli emerse da quella vita per discorrere con Cristo sulla montagna della trasfigurazione, laddove San Paolo entrò in ispirito nella vita dell'Ades prima che la scure di Nerone troncasse la sua vita terrena.

Testimonianza di S. Pietro.

Il passo è 1ª *Pietr.* III, 18–20, ed esso dimostra in modo esauriente dove fu il nostro Signore durante il periodo di tempo che corse tra la crocifissione e la risurrezione. Esso conferma il senso che noi abbiamo dimostrato doversi dare alla parola « Paradiso » e che è implicatamente contenuto nell'articolo del Credo: « discese nell'Ades ». Ecco il passo come sta nell'originale : « *Cristo. . . . . essendo stato messo a morte quanto alla carne, ma essendo stato vivificato quanto allo spirito, nel quale* (*cioè nella condizione di spirito disincarnato*) *andò a predicare agli spiriti in prigione i quali altra volta erano stati increduli. . . . .* ». I traduttori hanno oscurato questo passo sostituendo *per* ad *in*

e mettendo arbitrariamente una S maiuscola alla parola *spirito* (1). Se si deve riporre qualche fiducia nel linguaggio, queste parole possono solamente significare che il Cristo disincarnato andò in una sfera in cui si trovavano altri spiriti disincarnati e predicò loro. Che tale sia il senso di questo passo, risulta chiaro da ciò che San Pietro dice nel capitolo seguente: « *Poichè per questo è stato predicato l'Evangelo anche ai morti, affinchè, dopo essere*

---

(1) Diodati, infatti, rende oscuro il passo nel modo seguente: « *Cristo. . . . . essendo mortificato in carne, ma vivificato* PER *lo Spirito. Nel quale ancora andò già, e predicò agli spiriti che sono in carcere, i quali già furon ribelli .....* ». Così pure il Martini: « *Cristo ..... essendo stato messo a morte secondo la carne, vivificato poi* PER *lo Spirito.* Pel *quale eziando andò a predicare a quegli spiriti che erano in carcere: i quali erano stati una volta increduli* ». Il testo greco è il seguente: Χριστὸς..... θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ecc. Giustamente la *Vulgata* traduce: « *Christus..... mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu. In quo et his, qui in carcere erant, spiritibus veniens praedicavit* ». Esattamente pure traduce il Curci: « *Cristo...*, *sendo messo a morte nella carne, ma vivificato nello spirito. In esso, andatovi, predicò ancora a quegli spiriti tenuti in custodia, i quali erano già stati increduli. . . . .* ». La inglese « Revised Version » ha rivendicato il genuino senso del testo sostituendo *in* al *by* dell'antica versione, e scrivendo *spirit* con la *s* minuscola: « *Christ. . . . . being put to death in the flesh, but quickened in the spirit; in which also he went and preached unto the spirits in prison, ecc.* ». E così pure con esattezza e chiarezza traduce Segond: « *Christ. . . . . ayant été mis à mort quant à la chair, mais ayant été rendu vivant quant à l'esprit, dans lequel aussi il est allé prêcher aux esprits en prison . . . .* », ecc.

(*N. d. T.*).

stati giudicati come gli uomini quanto alla carne, vivessero secondo Dio quanto allo spirito» (1ª *Pietr.*, IV, 6).

Questi due passi stabiliscono in maniera incontrovertibile i seguenti tre punti :

Primo : che il nostro Signore, dopo la morte e prima dell'ascensione, predicò agli spiriti.

Secondo : che questi spiriti erano anime che avevano lasciata, disincarnandosi, la vita terrena. Ciò è indicato dalla parola « morti », la quale si riferisce alla loro condizione corporea, poichè vi sarebbe stato un non senso nel predicare ad esseri privi di vita.

Terzo : che certamente queste anime non si trovavano nel cielo e neppure nell'inferno, perchè questa predicazione fu fatta in vista di un giudizio che non era ancora stato pronunziato, altrimenti sarebbe stata inutile.

Concludiamo dunque che San Pietro insegna la esistenza di una vita intermedia, e che Gesù e il ladrone, al momento della loro morte, trapassarono in questa vita intermedia, l'uno per predicare, l'altro per ascoltare.

Testimonianza di S. Giovanni.

Questo apostolo accentua non meno di Pietro la sua testimonianza alla realtà della vita dell'Ades. Nell'Apocalisse vi sono parecchi passi che si riferiscono ad essa. Esaminiamone uno o due :

In *Apoc.* I, 18 si leggono queste parole : « *Io son vivente nei secoli dei secoli, Amen; ed ho le chiavi della morte e dell'Ades* ».

In *Apoc.* XX, 12, 13 si legge : « *Io vidi i morti grandi e piccoli che stavano davanti al trono; e un*

altro libro fu aperto che è il libro della vita, e i morti furono giudicati dalle cose scritte nei libri secondo le opere loro. E il mare rendè i morti che erano in esso ; parimenti la morte e l'Ades renderono i loro morti, ed essi furono giudicati ciascuno secondo le sue opere ».

Certamente queste parole contengono la dottrina di uno stato intermedio. Esse insegnano, infatti, che nè il regno della morte fisica il quale sembra reclamare i dipartiti (i « morti »), nè il mondo dell'Ades nel quale dimorano i loro spiriti, possono impedire all'uomo di venire alla sbarra del giudicio. Al giudizio, la vita dell'Ades sarà sostituita dalla vita celeste per gli uni, e per gli altri dalle pene dell'Inferno il quale oscurerà la creazione fino a che durerà il peccato, o fino a che l'ultimo peccatore salvato « come attraverso il fuoco » non si sarà inchinato pentito ai piedi del Padre celeste, ottenendone il perdono e la propria riabilitazione.

In *Apoc.* VI, 9 si legge : « *Io vidi sotto l'altare le anime degli uomini uccisi per la parola di Dio* ». Ora, l'espressione « sotto l'altare » era un'altra delle varie frasi giudaiche dinotanti il luogo o la condizione dei giusti nell'Ades. San Giovanni era ebreo, ed usò una espressione ebraica senza darle un significato diverso da quello generalmente inteso. La conclusione di ciò è chiara.

Testimonianza di S. Paolo.

Anche questa è chiara e convincente. Prima di citare i passi nei quali San Paolo accenna alla vita dell'Ades, è necessario esporre qualche idea sull'atteggiamento dell'Apostolo riguardo a questa

verità. Per un attento lettore delle sue epistole, è chiaro questo fatto: che lo sguardo dell'Apostolo era intensamente e prevalentemente fissato sulla consumazione *finale* anzichè sulla vita intermedia. Paragonata alla risurrezione finale ed alla conseguente vita celeste, impallidiva l'importanza di qualsiasi esperienza per cui egli stava passando o che avrebbe dovuto attraversare dopo questa vita. Per attraente che fosse la vita intermedia, pure essa non era la vita perfetta. Per quanto doveva essere gradevole per lui l'essere «spogliato» di un «tabernacolo» corporeo indebolito dalla cattiva salute, pure egli contempla sopra ogni altra cosa, l'atto coronatore della redenzione: «aspettiamo l'adottazione, la redenzione del nostro corpo» (*Rom.* VIII, 23); e così accade ch'egli scrive: «non desideriamo già di essere spogliati, ma sopravvestiti» (2ª *Cor.* V, 4). Benchè fosse certo di una più prossima presenza di Cristo nella vita intermedia, tanto che poteva dire: «abbiamo molto più caro di partire dal corpo e di andare ad abitare col Signore (2ª *Cor.* V, 8), pure nemmeno questo pensiero indeboliva il suo assorbente desiderio «di essere sopravvestiti della nostra abitazione che è celeste» (2ª *Cor.* V, 2). Insomma: lo splendore della vita celeste susseguente alla risurrezione finale ecclissava per San Paolo la vita intermedia, e faceva sì ch'egli dicesse meno di questa che di quella. Malgrado ciò, egli afferma distintamente l'esistenza della vita intermedia. Leggansi i seguenti passi:

« *Noi che siamo in questo tabernacolo, sospiriamo essendo aggravati, e perciò non desideriamo di essere*

spogliati, ma sopravvestiti, acciocchè ciò che è mortale sia assorbito dalla vita » (2ª *Cor.* V, 4).

« *Sappiamo che mentre dimoriamo come forestieri nel corpo, siamo in pellegrinaggio assenti dal Signore* » (V, 6).

« *Io son distretto dai due lati, avendo il desiderio di partire da questo albergo e di essere con Cristo, il che mi sarebbe di gran lunga migliore. Ma il rimanere nella carne è più necessario per voi* » (*Fil.* I, 23-24).

Afferriamo ora la portata di questi passi :

Primo : il *noi* esprime qualcosa di distinto dal *tabernacolo* in cui loro accade di far dimora. Ciò è fuori di dubbio, perchè in 2ª *Cor.* V, 1 l'Apostolo chiama questo tabernacolo « il nostro terrestre albergo ». Or nessuno dirà che la casa è l'individuo che vi abita sieno una stessa cosa.

Secondo: che il *noi* è capace di tre fasi di esperienza :

a) Noi che siamo *in questo tabernacolo*, cioè chiusi in un corpo fisico relativo alla vita terrena.

b) Noi che possiamo essere *spogliati*, cioè disincarnati ; e ciò si riferisce alla vita dell'Ades.

c) Noi che saremo *sopravvestiti*, cioè rivestiti col corpo glorioso della risurrezione finale; e ciò ha relazione con la vita celeste.

Terzo : L' « *andare ad abitar col Signore* » è associato all' « *essere assenti dal corpo* ». Quindi non può riferirsi alla vita celeste, poichè in quella non saremo assenti dal corpo, anzi saremo sopravvestiti del corpo gloriosamente risorto. Dunque, l' « andare ad abitar col Signore » mentre siamo

« assenti dal corpo » non può significare altro che la vita intermedia. E che Cristo possa esser presente nella vita intermedia è perfettamente chiaro per la promessa fatta al ladrone morente.

Premesso ciò, consideriamo un altro passo di San Paolo. È importantissimo: In 2ª *Cor.* XII, 2-4 San Paolo scrive : « *Io conosco un uomo in Cristo il quale, son già passati quattordici anni, fu rapito – se fu nel corpo o fuor del corpo io nol so, Iddio il sa – fino al terzo cielo. E so che quel tal uomo – se fu nel corpo o fuor del corpo io nol so, Iddio il sa – fu rapito in Paradiso, e udì parole ineffabili, le quali non è lecito ad uomo alcuno di proferire* ». È ovvio che le parole « io conosco un uomo » si riferiscono all'Apostolo stesso. La sua dichiarazione del versetto precedente : « Certo, il gloriarmi non mi è spediente. Io verrò alle visioni ed alle rivelazioni del Signore » rendono ciò manifesto ; e di qui apparisce pure che il motivo per sopprimere il nome fu il voler evitare ogni parvenza d'ostentazione. Si noti ora che il suo rapimento in Paradiso non alterò in alcun modo la sua personalità cosciente. Due volte egli dice : « se fu nel corpo o fuor del corpo io nol so ». Ma di una cosa fu certissimo, ed è che tanto se egli aveva portato con sè il suo corpo fisico, quanto nel caso contrario, egli aveva potuto pensare, vedere, udire e comprendere. Il suo dubbio circa il corpo fisico provenne dal conoscere che l'uomo, anche incarnato, possiede un peri-pneuma che può agire anche indipendentemente dall'organismo fisico. San Paolo chiama il luogo in cui fu rapito : « *Paradiso* ». È impossibile misconoscere l'importanza delle sue parole. Egli, ebreo, usa una

ben nota parola ebraica che anche il divino Maestro aveva adoperata e che significa : *il mondo dell'Ades*, lo stato intermedio tra la vita terrena e lo stato finale susseguente alla risurrezione. Il passo che abbiamo esaminato attesta, insomma, che San Paolo – indubbiamente senza il suo corpo fisico – fu assunto, pria che la sua vita terrestre fosse terminata, nel Paradiso o Ades. È perfettamente concepibile che San Paolo potè essere temporaneamente allontanato dal suo corpo rimasto in condizione di sonno o *trance* (1).

---

(1) I cultori della moderna pneumatologia sperimentale sanno molto bene come il rapimento dello spirito di San Paolo nell'Ades, rimanendo il corpo in condizione di sonno o di *trance*, non è un fatto assurdo. Anzi, è una verità sperimentale della scienza pneumatologica moderna che, sebbene durante la vita l'anima sia unita intimamente al corpo, pure essa può sotto diverse influenze — sonno naturale, sonno provocato, turbamenti patologici, ecc. — *esteriorizzarsi* abbastanza per trasportarsi quasi istantaneamente in un luogo determinato. Essenzialmente, l'esteriorizzazione dello spirito è un fenomeno analogo a quello della esteriorizzazione della sensibilità. Sono note, a riguardo di quest'ultima, le esperienze del De Rochas. Agendo ipnoticamente sopra un soggetto, lo sperimentatore riesce ad ottenere il formarsi, attorno al corpo, di varii strati quasi di leggera nebbia ad una certa distanza dal corpo medesimo e parallelamente ad esso. In seguito a ciò accade che il corpo diviene insensibile : lo si può toccare, pungere, ecc. senza che il soggetto se ne risenta. Ciò significa che la sensibilità ha esulato dal corpo. Per andar dove? Ecco: toccando, pungendo, ecc., quegli strati come di leggera nebbia di cui abbiamo parlato più su, accade che il corpo se ne risente, è sensibile cioè al toccamento, alla puntura, ecc. : il che prova che

Testimonianza dell'Epistola agli Ebrei.

L'autore di questa epistola, rivolgendosi ai cristiani, dice : « *Voi siete venuti al monte di Sion ed alla Gerusalemme celeste che è la città dell'Iddio vivente, e alle migliaia degli angeli, all'universal raunanza, ed alla Chiesa dei primogeniti scritti nei*

---

la sensibilità si è esteriorizzata. Però, è evidente che, esteriorizzandosi, essa non ha rotti i legami suoi col corpo ; perchè qualora tali legami fossero rotti, non potrebbe accadere che toccando o pungendo quegli strati di nebbia esteriori al corpo e distanti da esso, il corpo se ne risentisse. Vi è dunque tra l'una e l'altro un legame, un veicolo fluidico, che, appunto per la sua natura fluidica, non si può osservare, ma che è dimostrato reale dai suoi effetti. Dicemmo che l'esteriorizzazione dello spirito, che avviene in casi anormali, è un fenomeno analogo a questo. Molti fenomeni di telepatia (non tutti veh !) non ammettono altra spiegazione che uno sdoppiamento momentaneo dell'agente, per cui lo spirito si esteriorizza e si muove nello spazio lontano dal corpo. Gli annali della *Società per le ricerche psichiche* di Londra sono ricchi di fenomeni di sdoppiamento. Classico e conosciutissimo è il celebre fatto di sdoppiamento di un amico di Goethe, dopo del quale il grande poeta ebbe a credere nell'immortalità dell'anima. L'esteriorizzazione dello spirito e l'allontanamento di questo dal corpo non implicano però che lo spirito sia disgiunto dal corpo. Perchè, se lo spirito fosse disgiunto dal corpo, questo *morirebbe*. Quindi, tuttochè esteriorizzato, lo spirito, nei casi di sdoppiamento, rimane congiunto al corpo con legami fluidici ; cosicchè se nel corpo succeda qualche alterazione, come, per esempio, il ridestarsi, lo spirito rientra immediatamente nella sua posizione normale rispetto al corpo. Insomma, la moderna pneu-

cieli, e a Dio giudice di tutti, e agli spiriti dei giusti compiuti » (*Ebr.* XII, 22-23).

L'intero passo mostra ch'esso si riferisce al presente e non ad un'epoca futura. Non dice *voi verrete*, ma *voi siete venuti*. E continua facendo l'enumerazione di ciò che esiste. In tale enumerazione vi sono gli *spiriti dei giusti*. Dove ? Certamente non nella vita celeste che comincerà dopo il giudizio finale. Questa era ancora lontana, e l'autore dell'Epistola agli Ebrei parla, invece, di ciò che era presente. Inoltre, la parola *spiriti* suppone il non possesso del corpo celeste, il che non è certo una caratteristica della vita del cielo. Se dunque questi *spiriti dei giusti* esistevano in quel tempo ma non si trovavano nè potevano trovarsi ancora nella vita celeste, dove erano essi? Una sola risposta è possibile: essi erano nella vita intermedia.

Questa conclusione è confermata da un altro passo della stessa epistola. L'autore ha raccontati i trionfi della fede, e, riferendosi ad una lunga serie di degni trapassati scrive : « Tutti costoro, avendo

---

matologia sperimentale getta una gran luce sul fatto di San Paolo, il quale potè *fuor del corpo*, cioè esteriorizzandosi, entrare nell'*Ades* o *Paradiso* senza morire alla vita terrena, cioè senza che lo spirito si separasse dal corpo, ma rimanendovi unito da legami fluidici. Viceversa, il fatto di San Paolo che, senza esser morto alla vita terrena, cioè senza che il suo spirito si fosse separato dal corpo, entra nell'*Ades* — il che Paolo stesso ammette possa essere avvenuto *fuor del corpo*, cioè per una esteriorizzazione dello spirito — avvalora biblicamente i fenomeni di sdoppiamento accertati dalla pneumatologia moderna. (*N. d. T.*).

avuto testimonianza per la fede non ottennero la promessa ; avendo Iddio provveduto qualche cosa di meglio per noi ; acciocchè non pervenissero al compimento (alla perfezione) senza di noi » (*Ebr.* XI, 39-40). Che cosa significano le parole: « acciocchè non pervenissero al compimento (perfezione) senza di noi ? ». Si noti che, poco prima, nel passo sopra citato, l'autore aveva parlato di « spiriti dei giusti compiuti » (cioè fatti perfetti). Come mai ora egli dice che gli spiriti dei giusti non possono pervenire alla perfezione senza di noi ? L'Autore dell'Epistola agli Ebrei si è dunque contraddetto ? Niente affatto. Nei due passi egli parla di due distinte perfezioni e non di una stessa perfezione ; poichè, certo, se egli parlasse di una stessa perfezione, i due passi sarebbero contradditorii.

Nel primo dei due passi citati egli parla della perfezione della vita intermedia, ed insegna che questa concerne solo gli *spiriti* degli uomini, ed è una perfezione di carattere e di natura. Ma c'è un'altra perfezione la quale non può essere conseguita da altri prima che da noi, ed è la perfezione della vita celeste, perfezione dello spirito e del corpo, la quale verrà solo con la risurrezione finale. Il perfezionamento dello spirito ha luogo nella vita *intermedia*, nell'Ades o Paradiso ; ma l'uomo non raggiungerà la completa perfezione dello spirito e del corpo e non sarà simile al suo glorificato Salvatore che nella vita celeste la quale comincerà dopo la finale risurrezione. Ora, nel secondo passo, considerando gli spiriti come non fatti ancora perfetti, non giungendo essi alla perfezione senza di noi, allude alla perfezione finale che implica l'essere « sopravve-

stiti » del corpo glorioso; e perciò li considera come tuttora « ignudi » nella vita intermedia dell'Ades (1).

---

(1) Questa espressione « ignudi » va intesa *cum grano salis.* A questo proposito è opportuno che ci soffermiamo un istante per dare qualche schiarimento. Lo spirito individuale non può conservare, dopo morte, la propria individualità senza il ministero di una *forma* preservatrice dell'individualità medesima. Perciò la dottrina cristiana della *risurrezione* è assai più scientifica e filosofica della dottrina dell'*immortalità dell'anima* pura e semplice. Per la vita ultra-terrestre l'anima deve aveva una *forma* materiale. Beninteso, questa forma sarà costituita da materia non allo stato grossolano del nostro corpo terrestre, ma ad uno stato fluidico. Ora qui sorge una domanda: quale sarà questa *forma* nella vita dell'Ades? Nulla impedisce di pensare che all'atto della morte, lo spirito s'impadronisce di un germe fluidico staccato dal corpo attuale e lo fa sbocciare per l'ingresso in un modo di esistenza diverso da quello presente, per la vita dell'Ades insomma. Questo germe staccato dal corpo attuale e sbocciato, mediante l'azione dello spirito, per la vita dell'Ades, è la forma fluidica preservatrice dell'individualità dello spirito e strumento dell'attività di questo nella vita intermedia. Ma questa forma fluidica è dessa il *corpo glorioso* della risurrezione finale? Niente affatto. Il corpo glorioso di Gesù non fu soltanto una forma fluidica sviluppatasi da un germe staccato dal corpo terrestre, ma fu uno strumento di gran lunga più pieno e perfetto: del corpo terrestre di Gesù nulla rimase nella tomba. Tutta la materia che componeva il corpo morto di Gesù trapassò ad un superiore modo di essere e costituì il corpo spirituale glorioso del Cristo risorto. Questa risurrezione è tipo e causa della palingenesi nostra e del mondo; è tipo e causa, cioè, della spiritualizzazione del mondo materiale, il quale dovrà essere materia ed organo delle grandi operazioni palingenesiache del-

Altre verità che possono dedursi dalle precedenti dichiarazioni della Santa Scrittura.

I passi citati più su a sostegno delle nostre tre proposizioni suggeriscono, se non stabiliscono in modo esplicito, altre verità non comprese in quelle

---

l'uomo riformato e glorificato in tutto il suo essere. Così si comprende come una forma fluidica sviluppatasi, dopo morte, da un germe staccato dal corpo animale, qual forma indispensabile allo spirito per la preservazione della sua individualità e quale strumento della sua attività nella vita intermedia, non è da confondersi col corpo spirituale glorioso di cui saremo «sopravvestiti» nella risurrezione finale dell'uomo e del mondo come strumento per le grandi operazioni palingenesiache. Il corpo glorioso della risurrezione finale — come lo descrive San Paolo — sarà dotato d' incorruttibilità, gloria e forza, e cioè d'immunità dalla malattia, vecchiaia e morte, dello splendore di una vita perfetta, e infine di una potenza d'azione illimitata: tre caratteri opposti a quelli del corpo attuale. San Paolo qualifica il corpo risorto con l'aggettivo *spirituale*. Ciò vuol dire ch'esso sarà emancipato — come lo spirito di cui sarà lo strumento *perfetto* — dalle leggi fenomeniche dello spazio e del tempo proprie dello stato presente. Qui accade di rispondere alla seguente domanda: quale relazione correrà tra il presente corpo animale e quello spirituale glorioso della finale risurrezione? Paolo, rispondendo a siffatta domanda, evita l'errore di quei che *identificano* il corpo della risurrezione col corpo attuale, come se il primo dovesse risultare dalla raccolta di tutte le molecole materiali ond' è composto il secondo, e dall'altro canto evita l'errore di quei che rompono ogni legame tra i due corpi, come se tra loro non sussistesse alcuna relazione organica. Il corpo spirituale glorioso è la risurrezione di quello animale, non già nel senso di una riunione delle molecole che costituivano questo, ma come — per servirci di un paragone imperfetto — la magnifica quercia o il

tre proposizioni. Sarà nostro cómpito ora di esporre quali deduzioni noi possiamo trarre legittimamente dalle suddette ispirate sentenze.

DEDUZIONE I.

Passando dalla vita terrena alla vita dell'Ades non vi sarà rottura nella continuità della nostra esistenza.

Il capitolo secondo dell'esistenza umana non è il principio di una nuova storia ; esso è la continua-

---

melo ornato del suo manto primaverile sono la risurrezione della ghianda o del seme senza esserne la materiale ricostituzione (Godet). Come c'è una relazione organica tra la ghianda e la quercia, sebbene la quercia non sia la ricostituzione della ghianda, così dev'esservi una relazione organica, un legame tra il corpo terrestre e il corpo glorioso della risurrezione finale ; altrimenti non potrebbe parlarsi di risurrezione. Da che è costituito questo legame organico ? Dalla forma fluidica che accompagna l'anima nella vita intermedia. Questa forma, infatti, è, da un lato, lo sviluppo di un germe staccato dal corpo animale, e dall'altro lato, dopo essersi attraverso l'Ades, purificata dagl'influssi materiali terreni, costituirà la forma fondamentale, lo schema — diciam così — attorno a cui si costituirà il perfetto corpo spirituale glorioso nella sublimazione finale della materia ; il corpo « cioè » di cui saremo « sopravvestiti » nella risurrezione dell'ultimo dì. Premesse queste cose, apparirà manifesto come allorquando l'Autore di questo libro parla di anime « ignude » nella vita dell'Ades, non v'è bisogno d'intendere questa parola come se lo spirito nell'Ades non fosse accompagnato dalla sua forma materiale eterea, dal peripneuma, ma deve intendersi relativamente a quel corpo spirituale perfetto di cui saremo sopravvestiti nella consumazione finale per raggiungere la totale immanenza della vita.
(*N. d. T.*).

zione pura e semplice del capitolo primo. L'una vita mette capo all'altra, come la vita dell'infante mette capo a quella del fanciullo, e questa alla vita dell'uomo. Il principio fondamentale, la consapevolezza, l'*ego* che esiste nella vita dell'infante passa inalterato in quella del fanciullo e continua nella vita dell'uomo. Lo stesso accade pel nostro *io* al suo passaggio dalla vita terrena a quella del l'Ades. Per quanto differente dall'attuale sia quella sfera di esistenza, noi saremo gli stessi : non vi sarà alcuna lacuna nella nostra consapevolezza. La morte non cambia il mio *io*, ma soltanto il suo ambiente. Il trarre l'ultimo respiro corporeo non rende me praticamente un altro essere con un'altra serie di pensieri, sentimenti, impulsi ed emozioni: soltanto m'introduce in un'altra condizione di vita. Come saremo al cessare della vita terrena, così saremo al cominciare della vita dell'Ades.

È questo l'insegnamento biblico ? Sì. Il profeta Samuele tornò a visitare la terra. Egli aveva forma, voce e pensieri umani ; egli è lo stesso Samuele: discorre con Saulle così come aveva costume di fare durante la vita terrena. Il Samuele della terra e il Samuele dell'Ades erano la stessa persona non cambiata dalla morte, salvo questa differenza: che non aveva più il corpo materiale, e che i suoi orizzonti erano divenuti più larghi. Mosè parla col Redentore del mondo sopra una montagna della Palestina settentrionale, e S. Pietro, coi suoi istinti giudaici, lo identifica subito come il grande trapassato che fu il promulgatore della legge del suo popolo. È lo stesso Mosè che aveva un dì abitata la terra con la stessa caratteristica intellettuale e

sentimentale. Nella vita terrena i suoi pensieri furono concentrati sul sistema sacrificiale della dispensazione levitica; ed il suo emergere dalla vita dell'Ades ce lo mostra occupato nello stesso ordine di pensieri: il sacrificio è in lui il pensiero dominante; egli parlava — ci dice S. Luca — della morte di Cristo che sarebbe avvenuta in Gerusalemme. Non c'era stata rottura nell'ordine dei suoi pensieri pel passaggio dalla terra all'Ades. Inoltre, le parole rivolte dal nostro Signore al ladrone morente insegnano la stessa verità.

La posizione della parola « oggi » nel testo greco, indica che lo scrittore volle accentuare questa parola. L'uomo che stava morendo in croce tra poche ore doveva passare da un mondo all'altro, ma con la piena coscienza di sè: oggi *tu*, col quale sto parlando, sarai con *me*, l'essere che ti parla, nel Paradiso. Parimenti S. Paolo, con la sua intensa individualità, con la sua ardente devozione al Signor Gesù, aveva « il desiderio di partire da questa terra ». Egli era uno che, malgrado la durezza della sua vita terrena, s'allietava talmente nel sentimento della presenza del Maestro, da scrivere: « per me il vivere è Cristo » (*Fil.* I, 21). Pure nella riga seguente aggiunge: « per me il morire è guadagno ». Ma come ciò, a meno che la mente e le facoltà per mezzo di cui possedeva Cristo, non avessero a rimanere invulnerate attraverso la prova della morte? Se la morte fosse stata capace di spogliarlo del suo potere di pensare, di amare, di godere, essa, lungi dal diventare un guadagno per lui, sarebbe stata una pura perdita. Possiamo dunque non concludere da testi come i suesposti, che attra-

verso la crisi della morte il nostro *io* rimane intatto ed incolume ?

E che cosa è l'*io* ? Non è certo il nostro corpo fisico, a meno che non si ammetta che la perdita di un membro implichi una corrispondente diminuzione della nostra individualità. Se io, privo di un braccio, fossi meno cosciente di quanto lo sono con due braccia, allora, naturalmente la disintegrazione e la dissoluzione di tutto il mio corpo implicherebbe la perdita del mio *io*. Ma il mio corpo ed il mio *io* non sono una stessa cosa. Il mio *io* è uno spirito vivente, una coscienza che sente, percepisce e capisce, vestito bensì di una forma, ma meno grossolana dell'esterna, forma corporea che costituisce il suo involucro terreno. L'anima è l'uomo spirituale con la sua forma spiritica. Quindi i mutamenti e i disastri che possano sopravvenire all'involucro fisico di un'anima mentr'essa è nel piano terrestre, non affetta necessariamente l'*io* che abita in esso. Un terremoto può mandare un edificio in rovina, ma ciò non implica inevitabilmente la distruzione del proprietario, bensì soltanto il suo cambiamento di residenza. Così è riguardo all'*io*, all'anima ed al corpo. Quest'ultimo può subire molti e gravi cambiamenti, ed alla fine anche il suo grande disastro : la morte. Ma l'*io* sopravviverà. Questa verità è in certo qual modo confermata dalla scienza. Le molecole che compongono il nostro corpo sono in una condizione di continuo flusso e riflusso; tanto vero che in meno di sette anni l'intero organismo è completamente rinnovato, così che in un uomo di cinquant'anni – per esempio – questa demolizione e ricostruzione

ha avuto luogo almeno sette volte. Riportatevi col pensiero agli anni trascorsi; voi potete ricordare una circostanza accaduta venti, quaranta, cinquanta anni fa. Che cosa è accaduto in questo lasso di tempo? Il vostro cervello, anzi l'intero vostro organismo, è stato cambiato; non un atomo di esso esisteva come tale quando quella circostanza accadde. E pure voi avete la certezza che, ricordando quell'avvenimento, siete la medesima persona che faceste l'esperienza di esso alcuni anni or sono. Ma come ciò, a meno che il vostro *io* non sia rimasto inalterato attraverso tutti questi cambiamenti?

Ora, la Santa Scrittura completa ciò che la scienza afferma circa il potere di persistenza del nostro *io*. Essa ci dice che quando avverrà il massimo di tutti i cambiamenti — la morte — noi che avremo sopravvissuto come *vis sui conscia* ai precedenti, sopravviveremo anche a quello, e passeremo nella vita dell'Ades senza rottura nella continuità della nostra esistenza.

Esaminiamo ora la portata di questa deduzione relativamente al pensiero ed all'esperienza cristiana:

In primo luogo, RIGUARDO AL NON ESSERVI SOLUZIONE DI CONTINUITÀ NELLA NOSTRA ESISTENZA PASSANDO DALLA VITA DELLA TERRA A QUELLA DELL'ADES.

Essa allontana in gran parte il terrore con cui la morte è guardata anche da sinceri cristiani.

Per quanto la nostra credenza nell'*al di là* sia profondamente radicata, il pensiero della morte fa fremere. È naturale che sia così. Oltre

al dolore per la separazione dal corpo fisico, v'è la preoccupazione dell'ignoto, ed, inoltre, il rimpianto per la separazione da ciò che per lunga familiarità ci è divenuto caro. Quest'ultima è forse la principale causa dell'angoscia del morire. Il Vangelo di Cristo ha tolto alla morte il suo dardo e l'ha illuminata con la speranza; tuttavia il morire implica un'esistenza separata, almeno per un tempo, da coloro la cui vita fu intrecciata con la nostra. Ed in questo dev'esservi un elemento di sofferenza, a meno che la nostra religione non ci abbia disumanati. Alcuni ci diranno che un vero cristiano deve desiderar di morire se in lui non vi è qualche cosa di spiritualmente difettoso. Io non credo che tali espressioni rispondano ad un sentimento reale: ho visto tanti cantare con grande unzione inni che rappresentano il cantore come anelante alla morte, i quali, poi, al minimo raffreddore si mostravano atterriti dalla sola prospettiva di esser presi a parola dall'Onnipotente. Con ciò non voglio mica dire che non sia concepibile in alcuna circostanza che un uomo possa desiderar di morire. Sotto la sferza di una grande pena, di un'acuta sofferenza morale o fisica, molti lo hanno desiderato: San Paolo fra gli altri. Io sono stato molte volte vicino a chi gemeva in un letto di dolore, ed ho udito i sofferenti invocare la morte, nè ho creduto far male inginocchiandomi per unirmi a siffatta preghiera. V'era sincerità in tale invocazione della morte, strappata da profondo affanno. Ma se una persona in condizioni di salute relativamente buone ed in mezzo a circostanze tollerabili venisse a dirmi

che essa desidera morire, ciò lungi dall'attestarmi un'alta spiritualità, mi proverebbe la necessità, per quella persona, di una cura medica. Noi rimproveriamo il nostro bambino che brontola per la sua vita scolastica e che mostra desiderio di lasciarla. Sono essi meno meritevoli di censura queglino che, per ismania di uscire dalla vita terrena, ricevono con tristezza da Dio il dono della medesima ? La verità è che nessuno — salvo circostanze straordinariissime — può reprimere un fremito al pensiero della morte. Nemmeno il nostro Signore fu impassibile all'avvicinarsi di essa. E benchè nel momento supremo sarà concesso ad ogni cristiano, come lo fu a Cristo, un aiuto ed un sollievo spirituale per cui ogni timore della morte sarà dissipato, nondimeno — finchè non suoni quell'ora — il timore, più o meno definito, sussisterà. Ma questo naturale fremito cagionato dal pensiero della morte è cosa ben diversa dal vivere sotto l'incubo del terrore della morte. L'uno porta una leggera modificazione alla nostra vita, l'altro la rende amara ; l'uno ci fa pensosi, l'altro miserabili ; l'uno è timidezza che sarà rimossa da un più stretto contatto, l'altro è avversione che la maggior vicinanza intensifica. Molte persone, sinceramente buone, sono atterrite dal pensiero della morte. Ciò non significa che per questo esse sieno meno cristiane di altre. Il loro terrore certamente svanirà quando si troveranno faccia a faccia con la morte — v'è la chiara promessa di Dio che sarà così — ma fino a quel momento, il terrore getterà una triste ombra sulla loro vita. Perchè ? Forse per la prospettiva

della sofferenza fisica che accompagna la morte? Difficilmente, perchè più di una persona che ha paura della morte considera coraggiosamente sofferenze rispetto a cui quella del morire è leggera. Forse perchè la morte implica la temporanea separazione dai propri cari? Ciò, al postutto, non differisce dalla risoluzione che uno prenda di lasciar casa ed amici per andarsene in una lontana parte del mondo. La cosa può produrre dispiacere, non già incutere terrore. Forse, allora, perchè la morte non è illuminata dalla speranza della risurrezione e della vita celeste? No; il cristiano aspetta l'una e l'altra. Ma entrambe appartengono ad un futuro, quanto remoto non si sa; ed intanto non vi è nulla di definito per tali cristiani. Essi non hanno una intensa convinzione della ininterrotta continuità della vita, non la certezza che nel momento successivo alla morte noi saremo gli stessi esseri viventi e pensanti che eravamo l'istante prima; non il pensiero che quando verrà seppellito il nostro corpo, noi forse potremo essere presenti e udire le grandi parole di risurrezione e di vita che la Chiesa pronuncia vicino ad una tomba. È questa mancanza di precisione circa la vita dell'*al di là* immediato che investe e riempie di terrore il morente. Ditemi che al momento del trapasso io perderò la coscienza di me stesso, che vi sarà una breccia nella mia esistenza, che io passerò praticamente nel nulla fino al mattino della risurrezione, ed io tremerò al pensiero di questa specie di cloroformizzazione cagionata dalla morte. Oppure, ditemi che c'è una vita invisibile, ma oscura

e fantastica, nebulosa ed intangibile, un mondo di stranezza e non di realtà, ed io paventerò il picchiare della morte che m'appelli a siffatta sfera. Invece, spiegate la vita dell'Ades come la Bibbia la mostra: una vita reale, continuazione ininterrotta della vita terrena, una vita nella quale io sarò lo stesso uomo che sono adesso, ed oh! quale differente aspetto assumerà la morte. Essa non sarà più « il re degli spaventi ». L'attuazione di quella vita la priverà del suo potere di atterrirmi. Veramente, io non sento il bisogno di morire pria che giunga l'ora fissata per me, perchè Dio ha stabilito che, intanto, io viva quaggiù, e perchè molti compagni amati e le circostanze in cui si svolge la mia attività mi rendono molto cara quest'umile scuola in cui Dio mi sta educando. Ma, allorchè sarà venuto il tempo di entrare della scuola superiore, che è la vita intermedia, credo che non sarò angosciato, certamente non sarò atterrito. Il mio *io* non subirà cambiamenti, tranne quello dell'ambiente; e quando Dio reciderà i legami che mi uniscono alla terra, sperimenterò che per la mia personalità non vi è morte. Ciò che sembra morte non è che transizione.

DEDUZIONE II.

Nella vita dell'Ades noi riconosceremo quelli che avremo conosciuti quaggiù, e rientreremo in relazione con essi.

Se, come ci siamo sforzati di dimostrare, noi saremo nel mondo intermedio i medesimi esseri

viventi, pensanti e parlanti che in questa terra, quale sarà un importante fattore della continuità di nostra vita nella sfera dell'Ades ? Il ristabilimento dei rapporti tra noi e le persone con le quali già fummo in contatto. Forse noi non abbiamo mai riflettuto che il nostro modo di pensare, di sentire e di considerare le cose, il tono e la complessività del nostro carattere, è in gran parte dovuto alle nostre relazioni con altri. Nell'universo morale, come nel mondo fisico, un'esistenza indipendente è impossibile. Per esempio : Voi avete un certo attributo o qualità chiamato amore. Esso può avere per oggetto la moglie, i figli, i parenti, gli amici. Esso è una parte della vostra coscienza, e perciò una parte di voi stesso. Sopprimetelo, e voi sarete parzialmente soppresso. Senza di esso, voi sarete meno di ciò che siete, nello stesso modo come un corpo privo di un membro è meno di un altro corpo in cui questo difetto non esiste. Voi possedete un secondo attributo chiamato amicizia. Sopprimete anche questo, ed avrete soppresso un'altra parte della vostra consapevolezza, cioè di voi stesso. Proseguite in questa via : sopprimete, uno dopo l'altro, tutti gli attributi distintivi del vostro carattere, ed alla fine voi diverrete praticamente un altro essere. Non vi sarebbe più senso nel continuarvi a chiamare lo stesso essere, come non vi sarebbe senso — dopo avere rimossa la parte interiore di un orologio e sostituita una nuova serie di operazione all'antica — nel voler descrivere il nuovo arnese come se fosse un vecchio orologio.

Queste riflessioni sono in perfetto accordo coi

pronunciati della Scrittura. Quando un uomo privo di certi istinti giunge ad acquistarli ed entra nella vita cristiana, è chiamato una «*nuova*» creatura. Il nuovo mondo di pensieri e di aspirazioni in cui entra volgendosi verso Cristo, non ha rapporto col vecchio mondo morale nel quale prima si moveva. Nei suoi pensieri e sentimenti come cristiano egli non è lo stesso essere di prima. Per analoga ragione, se noi nella vita dell'Ades continuiamo ad essere gli stessi di prima, ciò implica che noi portiamo quivi il nostro amore, la nostra amicizia, la nostra simpatia: in una parola, tutto quello che ci fa essere ciò che siamo. Ma donde provengono questi nostri attributi? Dal contatto e dai rapporti con gli altri. Noi non possiamo amare come mariti che le nostre mogli; un padre non ama di amor paterno che i propri figli; un figlio non può amare di amor filiale che i propri genitori, e così via. Se non avessimo avuto contatto con alcuna sventura, non avremmo fatta giammai l'esperienza della simpatia, e se non fossimo stati associati con alcun imitatore di Cristo, noi avremmo una povera idea della bontà. Nell'Ades trapassa tutto il mio *io* cosciente, e perciò la mia amicizia, il mio amore, la mia simpatia che ne sono elementi costitutivi. Queste energie esistono e continuano come parti di me stesso generate dal contatto con gli altri. È, dunque, possibile che io non abbia a riconoscere questi altri? È difficile ammetterlo, poichè — in tal caso — verrebbe meno la sicurezza che il nostro *io* sia per rimanere inalterato. Il più puro e nobile di tutti gli affetti

è l'amore materno. Ma esso deriva dal contatto col figlio e si conserva mediante questo contatto. Ora, è egli possibile che nella vita dell'Ades permanga l'amore se il figlio non è riconosciuto? È difficile crederlo. Anzi, non è forse naturale che il rannodare in quella vita le relazioni interrotte dalla morte possa essere il mezzo impiegato da Dio per riaccendere in noi nobili qualità affievolitesi per la mancanza di contatto con la persona che fu lo strumento per cui sursero? Voi, per esempio, siete forse padre, ed amate d'intenso amore il vostro figlioulo. Ma la morte ve lo toglie. Passeranno molti lustri, muteranno le circostanze, e il vostro amore pel trapassato figliuolo diventerà meno intenso, più languido. Ma che cambiamento se, quando voi entrerete nel mondo spiritico, un rinnovato contatto col vostro figliuolo trasformerà la scintilla, covante sotto la cenere, in grande fiamma! Lungo tempo fa, il nobile calore di un'amicizia altruistica animava il vostro carattere. Ma la morte vi rapì l'amico, e ciò produsse una diminuzione di energia nel vostro carattere. Ma che sarà se nella vita dell'Ades la vecchia, amorevole familiarità sarà restaurata e il raggio brillerà una volta ancora! Il pensare che Dio possa permettere al nostro essere di intrecciarsi talmente con quello degli altri che questo divenga strumento per evocare, determinare e mantenere in noi pensieri, sentimenti ed impulsi, e poscia non permetta di riconoscere tali persone nella vita dell'Ades, è un pensiero intollerabile. Voi potreste riempire quella vita con ischiere di angeli risplendenti, e affollarne le sue « molte stanze » con spiriti

di uomini giusti diventati perfetti ; ma a me sembra che io passerò nel mezzo di loro senza interessamento e privo di soddisfazione finchè io non incontrerò quelli che avrò amati e perduti.

Esiste una base biblica per siffatta credenza ? Sì. Lo spirito disincarnato di Samuele fu riconosciuto egualmente dalla donna di Endor e dal colpevole re, al cui invito questa aveva evocato lo spirito stesso.

Lo spirito disincarnato di Mosè venne identificato dagli apostoli che erano sul monte della Trasfigurazione come il grande legislatore del popolo eletto.

Gesù, tra i tormenti della morte, addolcì le angosce del ladrone penitente promettendogli che in quello stesso giorno sarebbe con lui nella vita intermedia che, per i convertiti, è quella parte o stato dell'Ades detta Paradiso. Quale solenne mistificazione se Gesù e il ladrone penitente non avessero dovuto riconoscersi stando l'uno a contatto dell'altro nell'Ades !

Se, dunque, noi crediamo alla testimonianza della Bibbia, non possiamo dubitare che nella vita intermedia riconosceremo quelli che abbiamo conosciuti nella vita terrena. Gl'impulsi della nostra natura dicono che è possibile che sia così ; i bisogni del nostro essere domandano che sia così ; le dichiarazioni della Parola di Dio proclamano che è così !

Portata di questa deduzione sul pensiero e sull'esperienza cristiana.

Essa mitiga il dolore per la separazione da quelli che noi amiamo causata dalla morte.

Tale separazione è una esperienza riserbata a ciascuno di noi ed è forse, di tutte le esperienze,

la più amara. Consideriamola un poco. Voi siete un uomo di cuore caldo, affettuoso, ed avete bisogno di qualcuno — madre, sorella, moglie — su cui possiate riversare il vostro amore. Dio vi dà una moglie; e, col trascorrere degli anni, gl'interessi, le esperienze, le speranze, le gioie e i dolori di entrambi diventano così comuni a tutti e due, che voi formate una sola vita. Ma giunge la morte, e, con essa, la separazione. D'ora innanzi, il legame che vi univa esisterà, voi pensate, solo come un ricordo; e il terribile colpo della perdita e del disinganno incomberà sul vostro avvenire. Oppure, voi siete un'ottima madre, scevra d'ogni egoismo, disposta a sacrificare la vostra vita pel figliuolo che Dio vi ha dato. Ma egli muore, e la triste espressione dei vostri occhi dice che la musica della vostra vita è passata in una tonalità minore. Voi accettate la dottrina cristiana com'è insegnata comunemente; ma essa è adombrata e indefinita, e non illumina l'oscuro abisso di separazione che è tra voi e vostro figlio (1). Vi offendereste se alcuno mettesse in dubbio la vostra credenza nell'*al di là* per voi e ver vostro figlio; tuttavia questa credenza non rimuove il sentimento

---

(1) L' autore ha di mira qui l'opinione accreditata in certi circoli cristiani, che tra la morte e la risurrezione finale corra un periodo di sonno o d'incoscienza; ed anche ha di mira quell'insegnamento poco preciso, e perciò punto biblico, sulla realtà della vita intermedia che si riscontra in alcune scuole di pensiero religioso. (*N. d. T.*).

della perdita che avete fatta. Cotale esperienza è comunissima, ed è molto terribile. Ma quale cambiamento se porterete in cotale esperienza la verità della vita intermedia; se potrete sentire che la pallida forma racchiusa nel feretro non è più la vostra moglie o il figlio vostro, e che la cara anima trapassata vive in quell'istante così realmente come voi, e che quando — a vostra volta — avrete terminato il pellegrinaggio terrestre, la ritroverete nell'Ades, e sarete insieme riuniti come nei dì che furono. Oh! come la separazione dai nostri cari è trasfigurata da siffatti pensieri. Una volta io fui chiamato a prestare i conforti religiosi ad una giovane che era moribonda in un ospedale di Londra. Pochi istanti prima di spirare, essa chiamò per nome una sua sorella che era morta due anni prima. Quindi, spalancando gli occhi con la espressione di chi riconosce qualcuno, mentre un sorriso sfiorava la sua faccia dimagrita: « Vengo — esclamò — vengo, Annie cara ». L'istante appresso era morta. La mia credenza personale è ch'ella passò nella vita d'oltretomba in compagnia di una sorella che essa riconobbe ed a cui era stato permesso di venirle incontro in quel momento di transizione. Perchè mai sarebbe una impossibilità o una illusione cotesta? Se è una impossibilità, allora Mosè e Samuele non furono veduti da persone che erano ancora in questa terra quand'essi vi riapparvero dopo morti, ed in tal caso bisogna negare ogni fede al racconto biblico Se è un'illusione, allora bisogna ammettere che anche un apostolo ispirato ne fu vittima. Io non

voglio affermare che tutti i racconti di apparizioni di trapassati, narrati in ogni parte del mondo e in ogni epoca della storia, sieno veri in tutti i casi e in tutti i particolari. Ma ritengo che sarebbe stata impossibile una così universale testimonianza in favore di tali apparizioni, se non vi fosse un sostrato di verità. E questa verità è che in molti casi, ben provati, spiriti di persone trapassate furono veduti e riconosciuti da uomini che vivevano ancora sulla terra. E questa è un'altra prova che il nostro contatto con essi nella vita dell'Ades implica il riconoscimento.

Noi cristiani abbiamo attribuite alla morte certe caratteristiche e circostanze che praticamente costituiscono una smentita alla nostra fede. Il deturpamento delle nostre tombe e pietre sepolcrali con rappresentazioni di cranii e di ossa in croce, l'abitudine di pensare e di parlare di un trapassato come un di uno che più non esista, che altro è tutto questo se non un ostacolo alla consapevolezza della realtà della vita intermedia? Per l'onore della nostra religione, lasciatemi dire che noi stiamo poco a poco progredendo verso una migliore percezione della verità. Ma per le menti di molti, le nebbie dell'incertezza e dell'imprecisione si addensano pesantemente attorno alla valle dell'ombra della morte. La morte mi ha tolte per qualche tempo molte persone care, ed io — prima che avessi afferrata questa grande verità della vita dell'Ades — pensavo a loro come a persone morte. Ventidue anni fa trapassò la prima di queste persone a me care, una sorella diciasettenne. Nel pomeriggio di ogni Domenica

io andava regolarmente a visitare la sua tomba, e là io provavo l'impressione di essere vicino ad una cara defunta. Ma, dopo di quel tempo, Dio mi ha insegnato molte cose. Io penso a lei adesso come ad un essere vivo e cosciente quale sono io, in compagnia dell'amato genitore e di altri che l'hanno raggiunta di poi in quel mondo invisibile. Per me, nè lei nè gli altri sono morti. Parecchi anni più tardi, io stava vicino al letto di morte di un'altra sorella, e la vidi serena, sotto la più terribile sofferenza fisica, guardare in faccia la morte senza fremito e senza timore. Nelle sue ultime parole ci promise che avrebbe sempre pregato per noi, e che avrebbe portati i nostri saluti affettuosi al padre ed agli altri nostri cari che essa stava per raggiungere, ai quali avrebbe detto che io non li dimentico mai nelle mie preghiere. V'è qualcuno pronto a scandalizzarsi sentendo menzionare la preghiera per i morti ? Non sono preghiere per i morti, ma per i vivi. Non ha detto forse Gesù : « tutti vivono a Dio ? » E non insegna la religione di Cristo a pregare gli uni per gli altri ? E si può trovare un solo passo nella Parola di Dio il quale dica che noi non dobbiamo più pregare per i nostri cari dopo la separazione ? Quale immensa tristezza v'è nell'opposizione che alcuni fanno a tali preghiere. Fino al momento della morte noi possiamo intercedere presso il Padre celeste a favore di un nostro caro ; un istante più tardi non lo possiamo più..... Quale stridente contradizione è cotesta, se si pensa che noi professiamo di credere che quel tale è sempre vivo e che soltanto ha cambiato il luogo di sua dimora. Per contro, quale immenso conforto nel-

l'ambascia della separazione se noi pensiamo che le nostre preghiere possono accompagnare la persona dipartita nell'esistenza intermedia. Non v'è nulla che renda così vivo il sentimento della realtà della vita dell'Ades come questo ricordo dei trapassati presso il trono della grazia. La preghiera non soltanto impedisce che il legame esistito fin qui fra noi e loro sia spezzato rudemente dalla morte, ma lo rafforza, associandolo più intimamente con Dio. Così l'antico amore e la vecchia simpatia, lungi dal risolversi in una sbiadita memoria del passato, vengono preservati e intensificati fino al tempo della riunione. In tal modo, la preghiera per i trapassati mantiene viva la nostra fede nella realtà della riunione e del riconoscimento nel mondo invisibile, e così getta un ponte sopra l'abisso terribile della separazione. Tale preghiera diventa, perciò, una delle più grandiose influenze per distogliere il nostro sguardo dalle cose temporali e fissarlo sulle cose eterne.

DEDUZIONE III.

Nella vita dell'Ades vi sono differenti sfere di esperienza o stati.

Anche qui l'insegnamento biblico, non meno che i dettami della ragione, ci obbliga a ripudiare totalmente la volgare concezione dell'*al di là* ritenuta dai più. L'idea volgare prevalente si è che quando una persona in istato di salvazione oltrepassa le frontiere della vita terrena ed entra nella vita intermedia, essa è introdotta subito in un luogo,

o in uno stato, dove tutte le differenze e distinzioni sono immediatamente cancellate. Due uomini, entrambi cristiani, possono essere, nella vita terrena, molto dissimili quanto al carattere ed alle conoscenze spirituali. Pure, tanti s'immaginano che, appena si sarà entrati nel mondo di là, questa dissomiglianza svanirà immediatamente. Nell'oltre tomba, secondo costoro, non vi sarà differenza nè di carattere nè di ambiente ; in ogni cosa prevarrà l'uniformità, tutti possiederanno la salvezza allo stesso grado e si troveranno in possesso di una perfezione morale e spirituale acquistata immediatamente. Un uxoricida penitente e credente passerà, secondo questa teoria, dal patibolo alla condizione in cui si trova un San Giovanni o un San Paolo. Per supporre una tal cosa, bisogna ammettere che l'atto del morire abbia la virtù di compiere un miracolo morale. Ma la verità è che i miracoli morali di Dio non si compiono nell'atto del morire, ma in quello del vivere. Nessun cambiamento di mera località può far conseguire la perfezione morale più che non possa far raggiungere il perfezionamento fisico o intellettuale.

Certo, nella vita intermedia cesseranno le differenze che provengono dalle circostanze esteriori della vita terrena. In questo mondo, uno possiederà cultura mentale e gusto raffinato, laddove un altro avrà mente incolta e abitudini incivili ; e molte volte la causa di tali differenze non è che una questione di denaro. Se i genitori di entrambi questi uomini si fossero trovati in condizioni economiche permettenti di dare ai loro figli la stessa educazione, la differenza tra quei due uomini non

sarebbe esistita o sarebbe stata molto minore. Un tale elemento di causalità sarà senza dubbio rimosso dalla vita intermedia. Quando un uomo entra in quella vita, la vernice della sua posizione mondana si stacca da lui. L'Epulone lascia dietro di sè la porpora e il bisso, come Lazzaro i cenci. Il discendente di una famiglia aristocratica, vissuto sempre in splendidi palagi, non avrà per questo una sorte diversa da quella che toccherà al figlio di un fabbro che visse in una catapecchia.

Le differenze che nella vita dell'Ades permangono sono quelle morali derivanti dalla varietà dei caratteri e dai diversi gradi di conoscenza spirituale. Vi sono bambini in Cristo ed uomini in Cristo. Se uno entra nell'Ades come fanciullo per carattere e per conoscenza spirituale, egli non deve aspettarsi che il suo destino, finchè rimane fanciullo, sia per essere identico a quello degli spiriti più perfetti. Ciò sarebbe tanto assurdo quanto il trasportare un bambino dall'asilo infantile all'Università o il collocare un fanciullo in un ambiente adatto per un uomo maturo. San Paolo, come abbiam visto, penetrò nell'Ades. Or egli ci descrive esattamente la sua condizione in quell'epoca come di « un uomo in Cristo » (2ª *Cor.* XII, 12). Se egli fosse stato soltanto un fanciullo in Cristo allorchè gli fu accordata quell'esperienza, l'essere egli « rapito in Paradiso » non avrebbe implicata l'esaltazione « al terzo cielo » cioè alla terza sfera del Paradiso stesso. Esaminiamo un poco da vicino la verità dei differenti stati o sfere di esperienza nella vita dell'Ades. Certo, v'è un grandissimo divario tra lo stato di coloro che

entrano in quel mondo in condizione di salvezza e lo stato di quelli che vi entrano senz'essere in tale condizione. Con la frase *stato o condizione di salvezza* io voglio significare ciò che intende la Chiesa Anglicana quando usa nel Catechismo tale espressione. Questa *non* implica che il carattere della persona a cui si riferisce *sia stato riplasmato*, e la vita spirituale di essa sia molto sviluppata. La espressione indica semplicemente questo: *che tale persona sta sulla via che conduce a siffatta meta.* Essa può avere percorsi soltanto alcuni passi in tale strada, ovvero averne percorsa la metà o pure la maggior parte; ma, in qualunque caso, egli è certo che trovasi in istato di salvazione. Se, lasciando la vita terrena ed entrando in quella dell'Ades, un uomo si trova in tale stato di salvazione ed un altro no, la sfera della vita intermedia sarà differente per i due. La parabola del ricco Epulone e del mendico Lazzaro insegna ciò esplicitamente. L'esistenza dei due uomini, infatti, quale essa fu subito dopo la morte, ci viene descritta nel Vangelo. Entrambi, giusta il testo greco, passarono nell'Ades, ma non nella medesima sfera. Le loro esperienze furono profondamente dissimili: quella del mendicante fu di consolazione e di felicità, quella del duro Epulone fu di rimorso e d'infelicità. Per accentuare questa differenza di sfere nella vita intermedia, il Signore fa dire ad Abramo che tra Lazzaro e l'Epulone è posta una grande voragine; voragine formata dalla dissomiglianza dei gusti, dei desideri, dei caratteri tra chi ama Dio e chi non lo ama, tra uno i cui istinti morali e spirituali sono sviluppati ed un altro in cui sif-

fatti istinti mancano. Non bisogna credere però che questa voragine sia fissata per l'eternità ; essa sussisterà *finchè duri l'accennata dissomiglianza.* Ciò è provato dal fatto che, sebbene il Signore alla sua morte entrasse nella parte dell'Ades chiamata « Paradiso » – giusta le parole rivolte al buon ladrone – tuttavia, come insegna San Pietro, andò anche a predicare il Vangelo *agli spiriti ribelli.* Non dobbiamo trovare strano che nell'Ades si riscontri una tale voragine. Essa esiste già nella vita terrena, quantunque non definita con precisione. I cristiani e i miscredenti sono separati per ciò che riguarda la parte più nobile del loro essere, le loro simpatie ed aspirazioni. Sebbene possano essere partecipi delle stesse circostanze esteriori di vita, vi è nondimeno un dominio interiore di pensiero in cui l'*io* di un cristiano sta separato da quello di un miscredente. E così è nella vita dell'Ades, con questa sola differenza, che – scomparse le circostanze esteriori della vita terrena – la differenza morale e spirituale si fa più manifesta.

Inoltre vi sono differenti sfere di vita e di esperienze *per coloro stessi che entrano nell'Ades in istato di salvazione.* Vi sono di quelli che passano nell'Ades pienamente maturi dopo 60 o 70 anni di educazione spirituale. Vi sono altri convertitisi a Cristo verso la metà della loro vita ed entrati nell'Ades dopo un anno o due dalla loro conversione. Molti hanno rigettata la verità religiosa fino alla loro canuta vecchiezza, e sono trapassati nella vita intermedia solo qualche mese dopo la loro conversione. Altri non cercano il Salvatore che negli ultimi istanti della loro vita terrena. Tutta la vita

di un ottuagenario non è troppo lunga per la formazione del carattere cristiano e per lo sviluppo della natura spirituale: eppure, milioni di cristiani muoiono prima di raggiungere i trent'anni. Che pensare di costoro? Crederemo che la medesima sfera di vita e di esperienza sarà adatta egualmente a tutti? No certamente. Alcuni, al momento del trapasso, non hanno che posato il piede sui più bassi gradini della scala il cui vertice è la perfezione; alcuni altri ne hanno saliti parecchi gradini, altri ancora sono arrivati fino alla metà, laddove un numero relativamente piccolo sta a poca distanza dalla cima. Non vi sarà egli differenza nell'altitudine tra quello che è in fondo alla scala e l'altro che ha quasi raggiunto il vertice? Più alta è l'ascensione e più vasto è l'orizzonte. Un cristiano di carattere non ancora formato e di natura spirituale non sviluppata sarebbe fuori posto ed a disagio nel «terzo cielo» del Paradiso quanto il pesce cieco delle caverne del Kentucky se fosse repentinamente trasportato in mezzo all'Oceano. Come nel mondo fisico gli esseri trovano la loro sorte determinata in una sfera adatta alla loro capacità, e possono elevarsi a più alte sfere di esistenza solo mercè uno sviluppo delle loro atittudini, così accade nella vita intermedia. Dopo la morte, noi entriamo in quella sfera di vita per la quale ci saremo formati e resi atti durante la nostra vita terrena. La nostra posizione nell'Ades corrisponderà esattamente al grado di santificazione che avremo raggiunto nel periodo che precede la morte. La via per arrivare alla perfezione morale e spirituale è lunga, ed ogni pollice di questa via dev'essere

egualmente percorso da tutti (1). Quando la morte colpisce uno che pazientemente e per molti anni ha camminato in quella via, egli si troverà nella vita

---

(1) Ad avvalorare questa verità affermata dall' A. giova esporre le seguenti riflessioni riassunte da uno scritto del prof. ALAUX:

« La vita presente è una *prova morale*. Se, infatti, molti nostri dolori costituiscono la pena dei nostri vizi, dai quali appunto germogliano, altri dolori invece non possono essere considerati sotto questo aspetto, perchè, lungi dal derivare da alcun vizio nostro, spesso provengono dall'esercizio della virtù. Bisogna dunque, se essi hanno alcun senso, che sieno delle *prove*. Inoltre la vita presente è una *educazione*. In essa dobbiamo diventare atti agli alti godimenti che consistono nell'amore del Vero, del Bello, del Bene, alla felicità spirituale. Ora, se tale è lo scopo di questa nostra esistenza, domandiamo: Basta la vita presente alla nostra *prova morale* ? Per rispondere affermativamente, bisognerebbe che la prova fosse uguale per tutti. Ma che cosa è essa — ad esempio — pel pargoletto che muore prima di saper distinguere la sua destra dalla sua sinistra ? Che cosa è essa pel giovane che la morte sottrae al pericolo di tentazioni che, se egli fosse vissuto, forse lo avrebbero fatto soccombere ? Si dice: « muor giovane colui che al cielo è caro »; ma, così dicendo, non si riflette che un vantaggio fatto agli uni è una ingiustizia in lor favore, ingiustizia di cui gli altri avrebbero ragione di lamentarsi. Che cosa è la *prova morale* per coloro la cui vita non conosce nè le grandi sciagure, nè gli eccitamenti della grande miseria o della grande ricchezza ? per chi non ha che a lasciarsi vivere in un ambiente di persone oneste per essere egli stesso un uomo onesto ? Quanti sarebbero morti onesti se fossero morti la vigilia di un giorno di tentazione troppo forte per essi ? o se fossero vissuti nelle stesse condizioni di educazione, di temperamento, d'istinti ereditari che altri non migliori nè più saggi, ma più fortunati ? Perchè queste differenze

dell'Ades relativamente a poca distanza dal vertice. Ma quando la morte colpisce uno che ha appena cominciato il viaggio, lo scopo sarà per lui molto più lontano; e perciò tra il primo e il secondo intercederà una distanza.

Portata di questa deduzione sul pensiero e sull'esperienza cristiana.

Ci fa sentire, meglio che non faccia qualsiasi altra considerazione, la grande importanza del coltivare in questa vita il nostro carattere ed il nostro spirito.

Considerando la verità dei *diversi stati* anche per i credenti in condizione di salvezza nella vita dell'Ades, noi siamo spinti ad « operare – giusta l'esortazione di San Paolo – la nostra salute con timore e tremore ». Sapendo che esiste una connessione intima tra il nostro carattere quaggiù e il nostro stato nell'Ades, noi non vivremo quella specie di vita cristiana che poggia sulla speranza

---

se la vita terrena è l'*unica prova* dalla quale dobbiamo uscire, come da un combattimento a condizioni ineguali, o, vincitori, per l'eterna ricompensa di una vittoria dovuta alla grazia di una sorte favorevole; o, vinti, per l'eterna pena di una disfatta dovuta all'ingiustizia di una sorte contraria? ».

Queste riflessioni, riassunte dallo scritto del prof. Alaux, dimostrano moralmente assurdo che a questa vita terrena susseguano immediatamente l'inferno senza redenzione e il cielo senza progresso. Esse postulano la necessità della vita intermedia tra la vita terrena e lo stato definitivo, ed esigono eziando che nella vita intermedia vi sieno diversi stati o sfere di esperienza rispondenti alle condizioni morali di coloro che vi entrano. (*N. d. T.*).

che, in un modo o nell'altro, tutto andrà bene al momento della morte. Migliaia di persone pur non insensibili al Vangelo di Cristo, vivono così. Perchè accade che tanti cristiani non sembrano crescere in grazia ? Perchè vi è così poco sforzo per rimuovere i difetti del carattere ? Perchè, dopo anni e anni d'istruzione cristiana, molti non sembrano più vicini alla perfezione morale ? Come succede che tanti cristiani, ad onta della loro ortodossia e della loro pietà praticante, sono freddi, antipatici, egoisti, collerici ? In gran parte ciò accade perchè nella loro credenza non è prominente l'idea che il coltivare il carattere durante la vita terrena è cosa di suprema importanza. Nella loro credenza è, invece, implicita l'idea che accettare certe dottrine ed osservare certe regole religiose basti perchè tutto alla fine vada bene ; perchè – non sì tosto essi saranno usciti da questo mondo – vi sia una meravigliosa trasformazione morale per cui essi, in un istante, senza speciale sforzo, diventeranno ciò che sinceramente desiderano di diventare. Migliaia di cristiani trascurano la formazione del carattere, perchè non si rendono conto di ciò che Dio stabilisce quando dice che « ciò che l'uomo ha seminato, quello ancora mieterà ». Quale interpretazione si suol dare, nove volte su cento, a questo passo ? Molti teologi – io oso dirlo – l'hanno esposto in modo tale da fargli significare precisamente il contrario di ciò che in realtà significa. Prendiamo ad esempio un uomo al quale – siccome egli accetta e crede le dottrine del Cristianesimo – il titolo di cristiano non può essere negato. Ma, supponiamo, egli non ha mai

afferrata la verità intorno all'esistenza della vita intermedia. Egli sa che un ladrone morente, anche dopo una vita d'indifferenza e di malvagità, si volse verso un Salvatore misericordioso, e fu salvato. Ora per quanto egli possa essere peccatore, non è però così malvagio com'era quel ladrone; e spera e crede che ciò che v'è di storto nella sua morale sarà raddrizzato e che i vuoti del suo carattere saranno riempiti un qualche giorno. Spingetelo a rispondere alla domanda – quando succederà questo ? – ed egli vi risponderà che suppone sarà alla sua morte. Perchè egli creda ciò, non lo sa ; nè può addurre un solo passo della Scrittura a sostegno della sua ipotesi. La quale, lungi dallo stimolarlo ad aver cura del proprio carattere, gl'impedisce di considerare come la negligenza del carattere sia un seme a cui corrisponderà una mietitura nell'altra vita. La sua indifferenza o poca sollecitudine nella cura del carattere gli ha fatto acquistare tendenze egoistiche, modi ruvidi e poco attraenti. Cattivo umore, irritabilità, indolenza, infedeltà possono entrare incontrastate nel suo sistema morale. E tutto questo è semenza seminata. Alla fine egli muore pentito dei suoi peccati, veramente dolente di non essere migliore e con una fede sincera nel Cristo suo Salvatore. Che dunque ? Mieterà un tale ciò che aveva seminato ? Domandatelo a certi dottori cristiani, ed essi vi risponderanno : No ; quell'uomo morì nella fede cristiana ; dunque i suoi peccati gli sono stati perdonati, e le imperfezioni, i vuoti e la mancanza di sviluppo nel suo carattere e nella sua natura spirituale sono tutti spariti al momento della morte. Poichè all'atto della morte egli era un vero

credente, non mieterà ciò che durante la vita aveva seminato. Se fosse stato miscredente allora sì. In tal modo la dichiarazione della Scrittura che uno mieterà ciò che ha seminato, è apertamente contradetta. Essa diventa non vera riguardo ad alcune persone: è vera per gl'increduli, non lo è per i credenti. Ma io protesto contro tali insegnamenti, e dico, che non è lecito scherzare così con le leggi eterne di Dio, le quali, nella loro applicazione, hanno carattere d'universalità. La particolare legge di corrispondenza tra seminagione e mietitura è tanto vera per i credenti come lo è per gli altri. Nulla nella Bibbia ci permette di supporre che in qualche caso essa non si applichi. Noi mieteremo nella vita *intermedia* quello che avremo seminato nella vita terrena. La posizione che noi occuperemo là corrisponderà al carattere che ci saremo formato e al grado di sviluppo spirituale che avremo raggiunto quaggiù. Quelli di noi che avranno negletta la formazione del carattere, potranno bensì, rivolgendosi a Gesù, entrare nell'Ades in istato di salvazione, poichè nessuno che si rivolga a Gesù, quand'anche lo faccia nell'undecima ora, può essere perduto; ma essi, però, dovranno *in ogni caso* — cioè anche se in istato di salvazione — subire le conseguenze di un passato negletto. Invece di trapassare nel « terzo cielo » del Paradiso, un carattere non formato ed una natura non evoluta richiederanno la disciplina di una scuola *inferiore*. La verità dell'esistenza di diverse sfere nella vita dell'Ades, è nata fatta per incitarci ad essere zelanti riguardo alla formazione del nostro carattere ed allo

sviluppo della nostra vita. Nell'istesso modo come noi non osiamo negligere la nostra educazione nella gioventù perchè sappiamo che siffatta negligenza danneggerebbe la nostra posizione negli anni successivi, così noi saremo spronati a coltivare la nostra natura morale e spirituale quaggiù dal pensiero che tutto quello che quaggiù si semina si raccoglie nella vita intermedia. Così l'esistenza costituirà per noi una più grande responsabilità, ed avrà un maggior significato. Vi sarà un nuovo incentivo alla lotta per la santificazione ; una più grande importanza sarà data non soltanto alle azioni, ma eziandio ai pensieri, alle parole, agli sguardi nella nostra vita quotidiana. In conclusione, la nostra somma sollecitudine sarà di vivere in modo che quando s'oscurerà per noi la luce di questa terra possiamo entrare in una sfera della vita invisibile non soverchiamente lontana dalla perfezione.

DEDUZIONE IV.

L'opera del perfezionamento e dello sviluppo sarà continuata nella vita dell'Ades.

Questa deduzione sorge naturale dalla precedente, ed è strettamente connessa con la medesima.

Se — come abbiamo veduto — vi sono differenti sfere di vita e di esperienza nell'Ades, queste sfere saranno occupate da persone che rappresentano diversi gradi di sviluppo morale e spirituale : il carattere dell'uno potrà esser giunto ad uno stadio inferiore a quello di un altro, e

tuttavia entrambi trovarsi in istato di salvazione; poichè l'essere in istato di salvazione non implica altro che la identificazione con un piano di vita nel quale è garantito il perfezionamento corporeo, morale e spirituale. Questa è l'opera in cui è impegnato il Vangelo. Esso non è un semplice espediente per salvare l'uomo dall'inferno e dalla « morte seconda », ma un magnifico mezzo pel quale noi possiamo essere rimodellati secondo l'immagine di Dio. Ora, a meno che il Vangelo non fallisca nella sua impresa, deve accadere una di queste tre cose: il perfezionamento morale e spirituale del Cristiano deve aver luogo prima della morte, oppure nell'atto del morire, oppure nella vita intermedia. Esso non potrà compiersi nella vita che succederà alla intermedia, cioè nel Cielo, poichè quest'ultimo stato ha per punto di partenza la perfezione come fatto compiuto: la vita celeste comincerà dopo la gloriosa risurrezione del corpo. Nel Nuovo Testamento la risurrezione è considerata come il termine e la consumazione dell'opera di Cristo, come l'atto che coronerà una lunga carriera di perfezionamento. Siccome vi sarebbe incompatibilità associando nella vita celeste un corpo perfetto ad uno spirito imperfetto, ne segue che chi occuperà la casa celeste sarà adatto a questo stato; in altri termini l'essere risorto e vivente che entrerà nel cielo sarà un essere da cui sarà stato eliminato ogni vestigio d'imperfezione. « Nessuno mette una pezza di panno nuovo in un vestimento vecchio ». Quando, dunque, si è compiuto questo perfezionamento dello spirito? Certo, non inte-

ramente prima della morte. Per quanto grande e bello possa essere il carattere di uno al termine di una lunga vita cristiana, ci sono ancora dei difetti e dei vuoti nella sua natura che lo caratterizzano come ancora imperfetto. Nè il perfezionamento può essersi compiuto nell'atto della morte, a meno di far violenza al senso comune e di rovesciare tutto quello che conosciamo riguardo alle leggi fisiche e spirituali di Dio. Il pensare che l'opera di perfezionamento possa essere prodotta in modo subitaneo dalla mano della morte, è tanto irragionevole quanto lo sarebbe il supporre che il rompersi del guscio trasformerà il nascente pulcino in una gallina già cresciuta. Ammettere che un assassino penitente nel momento successivo all'esecuzione si ritroverà un carattere immune da difetti ed uno spirito ripieno di grazia, è tanto insensato quanto il dire che un fanciullo, immediatamente dopo la nascita, possegga in atto tutti gli sviluppi dell'essere umano. L'opera del condurre uno spirito umano ad uno stato di pieno sviluppo e perfezione è infinitamente più grande che il condurre qualsiasi altra cosa, nell'universo fisico, alla stessa perfezione relativa. Ora, se nell'universo fisico nulla arriva alla perfezione che a piccoli passi, possiamo noi immaginare che un'opera più ardua possa compiersi con maggior facilità ? che laddove per la formazione della crosta terrestre furono necessarii dei secoli e per lo sviluppo di una quercia occorrono anni, per modellare un carattere informe bastino, invece, i pochi istanti necessari ad emettere l'ultimo respiro ? Non c'è da far meraviglie che

una teologia la quale ha potuto pensar questo non riesca più a raccomandarsi al pensiero scientifico. Poichè dunque il perfezionamento dello spirito nella maggior parte dei casi non si compie prima della morte, e certo non può compiersi per semplice atto del morire, è necessario concludere che esso si compirà nella vita intermedia.

Prima di andar oltre nella discussione, debbo dichiarare che io ripudio la dottrina medioevale del purgatorio com'è professata nella Chiesa romana. Tale dottrina, secondo me, è materialistica, ributtante, puerile, e atta a produrre mali incalcolabili. Però fu troppo spesso dimenticato che tale grossolana superstruttura *venne edificata sul fondamento di una grande e sublime verità.* Se così non fosse, la dottrina del purgatorio sarebbe caduta presso quegli uomini di pensiero che tuttora l'accettano, sebbene forse non nella sua grossolana idea medievale. Ciò che rende possibile tal credenza è la verità giacente sotto un cumulo di errori, cioè la dottrina che nella vita dell'Ades si compie un'opera di sviluppo e di perfezionamento. Se la parola « purgatorio » fosse adoperata soltanto .per denotare un purgamento dal peccato e dall'imperfezione, *io non avrei nulla da obbiettare contro di essa.* La nostra Chiesa anglicana non pronunzia una sola parola in contrario. Ciò che essa condanna nell'articolo XXII non è il purgatorio, ma « la *dottrina romana* del purgatorio ».

Due gravissime considerazioni dimostrano necessario il perfezionamento e lo sviluppo nella vita dell'Ades. La prima si è che questo fatto è in

armonia con ciò che conosciamo circa il modo di procedere di Dio nell'opera della salvezza. La seconda è che solo questo fatto respinge ogni possibile obbiezione contro la giustizia di Dio. Fermiamoci un istante sulla prima. Che sappiamo noi circa il modo di procedere dell'Onnipotente nella salvazione dell'uomo? Precisamente quello che sappiamo rispetto ad ogni altra opera sua, cioè che tutte sono state compiute secondo la legge universale di crescenza e di sviluppo. Questa legge si trova egualmente nel regno dello spirito ed in quello della materia. Essa è la caratteristica di tutto il piano di redenzione. Parte di questo piano consiste nel rivelare all'umanità la verità centrale dell'Evangelo, l'incarnazione del Verbo e il sacrificio del Figliuol di Dio incarnato per la salvezza del mondo. Un'altra parte del piano consiste nel distruggere le opere del maligno. E la terza è rendere l'uomo ciò che deve essere, cioè un'immagine di Dio. Ora è chiarissimo che le due prime parti di questo piano si sono attuate secondo la grande legge della progressione. La verità dell'incarnazione e dell'espiazione fu fatta conoscere all'uomo con molta lentezza e grado a grado. Passarono secoli di figura levitica e di adombramenti profetici prima che l'uomo pervenisse alla conoscenza della verità così come noi la conosciamo; ed anche nei nostri tempi tale conoscenza è poco diffusa, e sembra ancor lontano il giorno in cui « la terra sarà coperta della conoscenza della gloria dell'Eterno, come il fondo del mare dalle acque che lo coprono » (*Ab.* II, 14). Inoltre, l'impresa di distruggere

le opere del maligno è anch'essa molto lenta. Certo la predicazione del Cristianesimo durante diciannove secoli ha avuta un'enorme influenza pel bene della società; il mondo odierno è assai migliore di quello che era nei tempi dell'antica Grecia e di Roma; ma il regno del male è ancora ben lontano dalla sua fine. Passando, ora, alla terza parte del piano del Vangelo — che è di restaurare nell'uomo l'immagine di Dio — ci si domanda da alcuni di credere che la legge di graduale progresso e sviluppo, che manifestamente è la legge fondamentale delle due prime parti, più non si riscontri in questa. Nell'attuare la prima e la seconda parte del piano del Vangelo, Dio agisce costantemente secondo una legge universale; nell'attuare la terza parte non più. Io non esagero. Alle otto, un fellone condannato, e pentitosi nell'imminenza della morte, è un miserabile deforme peccatore, una mente non evoluta, un ammasso di cattive tendenze. Alle otto e cinque minuti la corda del carnefice lo ha lanciato nell'*al di là*, e — secondo alcuni — la salvazione in tal modo è stata compiuta, tranne l'atto coronatore che verrà alla fine, e cioè la risurrezione del corpo. Egli, quaggiù, può essere stato cristiano per meno di un'ora, ma ciò non gl'impedisce d'essere trasformato in un santo nell'atto in cui abbandona la vita terrena!..... Quelli che insegnano tale dottrina ammettono bensì che la formazione del loro carattere e di quello degli altri cristiani è un'opera graduale, che cinquanta o sessanta anni di educazione divina non sono troppi per condurre l'uomo

ad un certo grado di perfezione. Eppure — cosa strana — essi non trovano difficoltà ad ammettere che, per alcuni, un'opera tanto ardua possa compiersi in pochi istanti. Ci si dirà che tal differenza dipende dal fatto della morte. Ma ciò è fraintendere la natura della morte, il cui dominio riguarda il campo materiale e non quello dello spirito. Mille morti non avvicinerebbero di un capello alla perfezione l'anima sopravvivente. Si tenta di sfuggire a questa difficoltà dicendo che non la morte in sè, ma Dio opera tale cambiamento nello spirito. Si dice : vorreste limitare l'onnipotenza dell'onnipotente ? Non può egli forse compiere in un attimo ciò che normalmente egli effettua grado a grado ? Rispondo che qui non si tratta di ciò che Dio *può fare*, ma di ciò che egli *fa*. Egli avrebbe potuto rivelare in un momento all'umanità quel Vangelo per la cui rivelazione impiegò dei secoli. Egli potrebbe aver distrutte le opere del diavolo con un colpo del suo onnipotente martello. Egli potrebbe aver soffocato ogni impulso di male, stabilendo che ogni grazia si espandesse dentro di noi nella pienezza della fioritura al nostro primo grido di perdono. Ma noi siamo in presenza del fatto opposto: Dio non ha agito così. E perciò l'affermazione che ad un tratto egli ponga in disparte la sua legge universale e proceda secondo altre linee, ha bisogno delle più forti prove bibliche per essere creduta. Ma nella Bibbia non v'è un sol passo il quale stabilisca, o almeno implichi, che l'opera del perfezionamento possa essere effettuata in modo subitaneo o essere completata al momento

della morte. Passi come questi: — « tendiamo alla perfezione » (*Ebr.* VI, 1); « perseveranza in buone opere » (*Rom.* II, 7); « finchè siamo pervenuti allo stato di uomo compiuto » (*Ef.* IV, 13); « gli spiriti dei giusti che sono pervenuti alla perfezione » (*Ebr.* XII, 23); « essendo persuasi che colui che ha cominciata in voi l'opera buona la perfezionerà fino al giorno di Gesù Cristo » (*Fil.* I, 6); e numerosi passi consimili — implicano l'idea di sforzo perseverante, e sono fatali all'idea opposta del perfezionamento facile e subitaneo. Essi sono conformi a tutto ciò che la Bibbia ci dice intorno all'operato di Dio nel campo morale, ed a tutto ciò che la scienza proclama delle opere di Lui nel mondo fisico. Se dunque vi sono molti che lasciano la vita terrena prima d'avere incominciata l'opera di perfezionamento, come nel caso di conversione al letto di morte, ed altri — i quali si contano a milioni — che muoiono in giovane età, ed altri ancora cui una lunga vita non bastò per la formazione del carattere e lo sviluppo dello spirito, tutto ciò esige — conforme alla grande legge divina dell'accrescimento e del progresso — che vi sia un perfezionamento ed uno sviluppo nella vita dell'Ades. E questa fase particolare dell'opera di salvazione è in armonia con tutte le fasi precedenti. Fermiamoci ora un istante a considerare la seconda osservazione relativa al perfezionamento e sviluppo nell'Ades, quella cioè che si riferisce alla giustizia di Dio. Non si dica che una discussione sulla giustizia divina sa di presunzione. Perchè mai sarebbe lecito parlare e discutere dell'onnipotenza

di Dio o della sua santità, e sarebbero vietate le ricerche intorno alla sua giustizia ? E non si ricorra — quando un'interpretazione teologica sembra stendere un velo sulla giustizia di Dio — all'abusato passo: « i miei pensieri non sono i vostri pensieri, e le vostre vie non sono le mie vie » (*Is.* IX, 8). La citazione di questo passo è arbitraria, perchè è fatta senza tener presente il contesto. Il profeta ci dice che le vie di Dio sono « più alte » delle nostre vie, e i suoi pensieri « più alti » dei nostri pensieri. Le qualità divine sono spesso state bistrattate da alcuni teologi che le hanno collocate non solo ad un livello più basso delle corrispondenti qualità umane, ma han distrutta ogni rassomiglianza con esse. Ora, è manifestamente assurdo esprimere con una medesima parola due cose differenti. La giustiza è sostanzialmente la stessa in Dio come in noi ; ma in Dio essa è infinitamente più grande in qualità e quantità (1). Ora, io sostengo che la giustizia di Dio rende necessaria l'opera di perfezionamento nella vita dell'Ades. Difatti, se centinaia di migliaia di cristiani sono

---

(1) Ciò equivale a dire che la differenza tra la giustizia nell'uomo e la giustizia in Dio non è di natura, ma di grado. Certo, dobbiamo tenerci lontani da ogni grossiero antropomorfismo che ripugni con l'idea della divinità ; ma è egualmente certo che Dio non è solo trascendente, bensì è anche immanente nel creato e specialmente nell'uomo. Da questa unione fondamentale dell'uomo con Dio deriva un antroporfismo, se possiamo chiamarlo così, tanto inevitabile quanto legittimo. L'uomo è l'immagine di Dio ; dunque Dio è il modello dell'uomo.
(*N. d. T*).

allontanati dalla terra prima che l'opera del loro perfezionamento e sviluppo sia stata effettuata, possiamo noi dire che essi furono trattati giustamente se quell'opera non può compiersi che in questa vita ? Se si contesta ciò che noi affermiamo circa la vita intermedia, allora una morte precoce colloca un individuo in una posizione svantaggiosa per tutta l'eternità. È egli giusto che ad uno sia concessa una lunga vita per prepararsi all'eternità, e la carriera di un altro sia spezzata al principio dell'opera di preparazione ? Se la vita terrena fosse l'*unica scuola* di preparazione per il cielo, quanta ingiustizia vi sarebbe in questo !

Portata di questa deduzione sul pensiero e sull'esperienza cristiana.

Essa conferisce un carattere di ragionevolezza alla nostra fede, e riempie la vita intermedia di un crescente interesse.

Consideriamo prima il carattere di ragionevolezza ch'essa conferisce alla nostra fede.

Che cosa è la fede ? Non già una prostrazione del pensiero davanti ad un sistema teologico per quanto venerabile ed autorevole esso sia. Non l'acquiescenza senza discussione a certe dottrine che, alcuni secoli fa, passarono per divine ; nè la mera associazione di ciascuno con la cristianità ortodossa. Tutte queste cose possono esistere pur senza produrre in una persona altro effetto che quello della credulità. La fede è l'attaccamento dell'uomo con tutta la sua natura morale, a Dio ed alla verità. Un istinto innestato nel-

l'uomo, che Platone chiamò « qualcosa di divino » (θεῖόν τι) trova la sua rispondenza in Dio e nella verità. In altri termini: l'intima coscienza dell'uomo percepisce certe qualità morali — come, ad esempio, l'amore, la misericordia, la giustizia — e rende loro omaggio. Allorchè Dio è considerato come possedente tali qualità in modo eminente, allora si stabilisce tra l'uomo e il suo Fattore una relazione che si erge, oltre l'intelletto e il sentimento, fino alla regione morale. La morale eccellenza di Dio facente appello al senso morale dell'uomo, solleva questo dalla semplice credenza religiosa al più alto dominio della fede. La fede è impossibile finchè non siamo resi capaci di credere che in Dio esiste l'ideale di quelle qualità morali di cui abbiamo la percezione in noi stessi. Private Dio di questi attributi, e sarà impossibile un reale attaccamento a Lui. Ciò si applica altresì all'insegnamento intorno a Dio. Investite la teologia delle caratteristiche le quali armonizzano con la nostra intuizione di ciò che è morale e buono, e subito sorge un'affinità tra essa e la natura dell'uomo in ciò che questa ha di migliore. Urtate il senso morale spogliando la teologia di quelle caratteristiche, e la religione, benchè fervorosa, non si solleverà punto al di sopra della credulità. Credere in una dottrina è affare dell'intelletto, non della natura morale; ed una mera credenza mancherà di fede. Noi siamo talvolta stupiti che ciò che usualmente è reputato fede venga spesso associato a cose che sono orrende per un uomo retto. Che si conclude da ciò? Semplicemente questo: che siffatte concezioni dell'Onni-

potente sono appunto quelle in cui il senso morale ha poca o nessuna parte. Dove i cristiani hanno poste in non cale le qualità morali di giustizia e di fedeltà in Dio, la religione è degenerata in un sistema sfigurato dall'egoismo e da una ributtante mancanza di cuore. Là dove in nome del Cristianesimo si compirono azioni che fanno fremere al solo udirne il racconto, Dio è stato presentato, nei rapporti con le sue creature, in modo peggiore che le più vili divinità pagane. Ditemi che Dio è onnipotente ed unite alla sua onnipotenza la misericordia e la giustizia, ed io potrò amarlo. Spogliate la sua onnipotenza di queste qualità, e voi susciterete in me soltanto un senso di timore e di servilismo. In tal caso, il credo del cristiano poggerà sullo stesso fondamento della credenza del pagano. Ma quando la nostra concezione di Dio e della verità divina non urta contro alcuna delle perfezioni morali che Dio deve necessariamente possedere ; quando noi possiamo pensare a lui come all'essere sommamente buono, senza restrizione per questa o quella qualità ; quando, inoltre, il nostro sistema di teologia è sufficientemente largo perchè la nostra adesione ad esso non urti contro il senso morale, allora, e solamente allora, il Credo sarà rivestito di quel carattere di ragionevolezza che conquistando l'adesione della nostra natura morale ci solleverà alle altezze della fede.

Se si nega lo sviluppo e il perfezionamento dello spirito dell'uomo nella vita intermedia, noi saremo costretti ad eliminare dalla nostra religiosa credenza il pensiero della giustizia di

Dio. Ammettetelo, invece, quello sviluppo, e nessuna dispensazione, per quanto misteriosa, della Provvidenza divina vi sembrerà contraria all'eterna bontà. Così, quest'importante applicazione della nostra quarta deduzione conferisce alla dottrina cristiana quei caratteri di credibilità e ragionevolezza che provengono dalla sanzione morale.

Passiamo ora a considerare il valore di questa deduzione in quanto essa investe la vita intermedia di un crescente interesse. È deplorevole che il soggetto dell'*al di là* occupi tanto poco posto nelle menti dei cristiani in genere. Di rado esso forma il tema di una predicazione; ancora più di rado esso costituisce l'argomento di una conversazione privata tra persone sinceramente religiose. Una questione di antichità ecclesiastica o una minuzia di rituale è capace di suscitare un grande interesse, laddove questo soggetto così trascendentalmente importante non eccita che un'attenzione languida. Perchè ciò ? Forse perchè manca la credenza nella vita intermedia tra la morte e la risurrezione ? Ciò a mala pena è possibile, essendochè ogni membro della Chiesa professa di accettare il Simbolo apostolico nel quale questa verità è contenuta. La verità è che la concezione corrente intorno alla vita dell'Ades *è troppo vaga.* Alcuni suppongono che sia impossibile per noi quaggiù di conoscere alcuna cosa di quella vita, tranne il semplice fatto che essa esiste. Alcuni vanno più in là, e dicono che siccome Iddio, nella sua Parola, non ha rilevato che i principii generici sui quali poggia questa esistenza, non è lecito ricercare idee definite sull'argomento.

E se uno – come noi abbiam fatto – tira giuste ed oneste deduzioni da ciò che la Scrittura stabilisce intorno a quella vita, potrà dirsi fortunato se sfuggirà all'accusa di *papismo* o di soggettivismo !

Ma per noi, uomini devoti alla Chiesa, sarebbe una contradizione trovare a ridire contro l'uso della onesta e giusta deduzione quale mezzo per arrivare ad un migliore accertamento della verità : poichè molte delle dottrine che noi riteniamo con maggiore tenacità – per esempio la Trinità ed il Battesimo dei fanciulli – sono diventate articoli del nostro Credo appunto per tal mezzo. Il risultato di questa negligente acquiescenza all'idea che non possiamo conoscere nulla circa la vita intermedia, è stato molto disastroso al pensiero ed alle aspirazioni cristiane. La vita invisibile è stata spogliata del suo interesse, ed in alcuni casi venne associata ad idee ripugnanti. Chi di noi non trasalisce al pensiero di entrare in un mondo che ci fu spesso rappresentato come non contenente nulla di affine alla nostra vita di quaggiù ? Togliete dall'idea di quella vita il pensiero che in essa saranno rannodati i rapporti che la morte spezzò, togliete i fini verso cui si appuntano qualità come l'amore e la simpatia, e chi si curerebbe di quella vita ? Fatene un ambiente in cui non si opera, in cui non v'è educazione della mente ad una conoscenza superiore e dello spirito ad una più sublime pienezza di grazia, dove gli esseri intelligenti capaci di un'attività infinita sono immersi in un'indefinita indolente aspettazione di una beatitudine remota, e chi è che non ritorcerà lo sguardo da un tale destino ? Invece, considerate la vita intermedia come un luogo in cui

l'incompleta opera di sviluppo e di perfezionamento verrà continuata fino alla sua consumazione, e deh! quanto più attraente ed interessante diverrà quella vita. L'idea ingannatrice di tanti e tanti cui praticamente poco importa la formazione del loro carattere nella vita presente, poichè pensano che al momento della morte tutto sarà accomodato possedendo essi la fede cristiana, quest'idea riceverà un colpo mortale. E quale potente incentivo alla santificazione il pensare che ai nostri sforzi per la ricerca pratica della bontà risponderà nella vita intermedia una più alta posizione, una disciplina meno dura, un più sollecito e più facile passaggio alla condizione di « uomini perfetti ». Quale correttivo alla tristezza ed alla disillusione che ci assalgono allorchè vediamo una promettente opera di sviluppo apparentemente interrotta dalla morte. Quale magnifica risposta agli slanci spirituali di chi dalle grazie acquistate trae il desiderio di possederne sempre in maggior copia, e dall'aver toccato i primi gradini della conoscenza trae lo stimolo per salire ai più alti. Così la caratteristica di accrescimento e di sviluppo riconosciuta nella vita intermedia circonda quell'esistenza d'un'aureola d'attrazione, specialmente per l'uomo di scienza il quale vi ritrova i medesimi principii fondamentali ch'egli discerne dapertutto nella natura. Il Vangelo diventa altamente credibile per lui, quand'egli può pensare che le leggi di Dio nel mondo dello spirito sono della stessa natura di quelle del mondo fisico. Egualmente è per l'uomo che ha istinti teologicamente coltivati, tanto più che questa verità riguardante la vita intermedia lo tocca nelle sue più profonde

e più tenere esperienze. Ed è sotto quest'ultimo aspetto che la verità che noi stiamo considerando s'impone in modo speciale al pensiero cristiano. Supponiamo che voi siate uno di coloro che considerano la coltivazione del carattere e il perfezionamento spirituale come la cosa più importante della vita. Voi considerate il Vangelo non già come un semplice mezzo per sottrarvi alle conseguenze del peccato, ma come il magnifico mezzo per cui nell'uomo può essere restaurata l'immagine di Dio. Pervasi da siffatto pensiero voi vi consacrate a tale stupendo còmpito, pregate per ottenere l'assistenza divina, vigilate sulle vostre parole e sui vostri atti, scrutate i motivi e gl'impulsi che vi spingono, contrastate il campo alle abitudini, alle circostanze che voi considerate contrarie allo scopo che avete di mira, ed accarezzate tutto ciò che vi sembra favorire il conseguimento di questo scopo. Voi siete sincero nella vostra religione, la vostra fede è una realtà per voi. In tal modo, voi andate avanti, supponiamo, per venti anni. Trascorso questo lasso di tempo, una cosa o un'altra vi dà occasione di fare un esame spirituale di voi stessi. Questo può essere stato occasionato dalla lettura di un libro, dall'aver udito un sermone, dall'essere venuti a contatto con un carattere imitante da vicino quello di Cristo. Il vostro esame di coscienza vi produce un amaro disinganno: voi scoprite che vi manca molto e molto per essere ciò che desiderereste di essere. Tuttavia, voi proseguite verso la meta, finchè un più amaro disinganno vi raggiunge. La vostra salute è venuta meno e voi sapete con certezza che tra qualche settimana, o al più tra qualche

mese, la vostra vita terrestre sarà chiusa. Come uomo colto, voi conoscete essere contrario all'ordine dell'universo ed a tutte le leggi di Dio note a voi l'immaginare che il mero atto del morire possa compiere un'opera morale e spirituale che anni di vita non sono stati capaci di compiere. Inoltre voi sapete che tale opera non può essere compiuta che lentamente e progressivamente. Ora, senza il pensiero che tale opera possa essere compiuta nella vita intermedia, che cosa rimane ? Solo un inutile rincrescimento perchè nell'eternità sarete un essere inferiore a ciò che sareste stato qualora fosse piaciuto all'Onnipotente di lasciarvi vivere più a lungo sulla terra. Non aborrirete voi una morte, e non detesterete una esistenza che v'infliggono tale disinganno ? L'adornamento del vostro spirito con un corpo risorto, per quanto glorioso questo sia, potrà compensare l'interrotto sviluppo dello spirito? Considerate invece la vita intermedia come una vita di continuo progresso finchè sia raggiunta la perfezione morale e spirituale, ed ecco che al moribondo di cui parlavamo essa apparirà piena d'interesse. Entrando in tale vita, egli dirà con San Paolo: « Non già ch'io abbia ottenuto il premio o sia già pervenuto alla perfezione, anzi proseguo per procacciare di ottenerlo » (*Fil.* III, 12). Consideriamo un altro esempio. Dio vi ha dato un figliuolo. Come cristiano, voi ardentemente desiderate che questo figliuolo divenga un giorno un uomo di eccellente carattere morale e spirituale. Anno dopo anno, voi vi sforzate sempre più d'impartirgli la conoscenza della verità divina, cercate di reprimere in lui le cattive tendenze, d'incoraggiare le buone.

Gli anni passano. Il bambino diventa un giovane L'avvenire sembra promettente per quanto concerne l'attuazione delle vostre speranze a suo riguardo. Già sono visibili in lui le primizie di una raccolta di prima qualità. Voi ne ringraziate Dio, e..... ad un anno in distanza voi state col cuore spezzato vicino alla bara del figlio vostro. O Dio -- voi gridate nella vostra angoscia - O Dio, questa vita troncata raccorcerà essa le mie aspirazioni dorate rispetto all'avvenire di questo ragazzo ?

Niuna cosa potrà confortarvi in tal momento tranne la credenza che la nobile opera cominciata da voi sulla terra sarà proseguita nella vita intermedia in cui il vostro figliuolo è entrato. E quanto crescerà per voi l'interesse verso quella vita se la considerate come la scuola superiore del vostro caro! Quale altra cosa come la verità contenuta nella nostra quarta deduzione può esercitare tanto influsso sopra il pensiero e sopra l'esperienza cristiana non solo per dare carattere di razionalità al nostro Credo, ma per riempire d'interesse e di fascino la vita intermedia ?

DEDUZIONE V.

Vi è una predicazione del Vangelo di Cristo nella vita intermedia, la quale ci garantisce che l'opera di redenzione dell'umanità si estende al di là della tomba.

Il modo di vedere prevalso in passato e nel quale ancor oggi persiste gran numero di cristiani, è che l'opera del Signore per la salvezza delle anime sia ristretta entro i cancelli della vita terrena ; di modo

che quando una persona ha emesso l'ultimo respiro il suo destino è fissato. Che la sua parte in questo mondo sia stata poco propizia, che l'ambiente sia stato contrario, che le opportunità di conoscere e seguire le verità salvatrici sieno state poche al paragone di quelle ch'ebbero altri : tutto ciò poco monta. Il suo avvenire per tutta l'eternità dipende da ciò che essa è al momento della morte. E la logica irresistibile di questa spietata concezione è di far sì che la morte lanci il novantanove per cento delle persone in una perdizione senza speranza. Ora, noi abbiamo il diritto di pretendere che una dottrina tanto sovvertitrice di tutto ciò che noi consideriamo buono, bello e misericordioso non abbia a conservare l'assenso dei cristiani a meno che non possa dimostrarsi basata sopra chiare e non equivoche testimonianze della Scrittura. Se ciò non può essere dimostrato, la Chiesa di oggi ha tanto diritto di respingere tale concezione teologica quanto ne ha per respingere qualsiasi altra idea falsa che ebbe a ritenere in passato. Nel medio evo il papismo insegnò che il torturare e bruciare gli eretici era cosa grata a Dio. Più tardi, i teologi della nostra Chiesa anglicana predicarono come se fosse parte del Vangelo una odiosa dottrina di riprovazione. Quanti oggi, nella Chiesa d'Inghilterra, ritengono l'una o l'altra delle accennate vedute ? Esse erano in contradizione con lo spirito di Cristo e con la parola di Dio, ed in un'epoca di maggiore conoscenza e di più luce, la Chiesa se ne accorse e le scartò. Ora io non esito ad affermare che l'idea del non poter esservi redenzione oltre la morte non ha maggior fondamento nella Scrittura

di quanto lo abbia la dottrina della riprovazione o la tortura degli eretici.

Quanto assurdo è dunque sostenere un'idea che rimpicciolisce il Vangelo di Cristo e spinge tante persone che pensano lungi dal Cristianesimo. Noi dobbiamo essere riconoscenti che la teologia moderna stia diventando molto più umana e vada perdendo quell'impronta di pensiero barbarico che s'impresse nella Chiesa occidentale in epoca posteriore all'età apostolica. Ma il progresso verso una più chiara percezione della verità divina è lento. È molto difficile rallentare la tenace presa dell'errore sulle menti degli uomini. Non è agevole cancellare un falso concetto cresciuto con noi dall'infanzia. Una cosa che mi stupisce oltre misura si è che ogni tentativo per mostrare con la Scrittura alla mano che l'opera di salute in Cristo è più vasta di quanto comunemente si pensi, susciti tanto acre ostilità. È uno degli enimmi della natura umana. Noi ci aspetteremmo che il sentimento cristiano delle persone – che da San Paolo hanno appreso il Cristianesimo essere carità sperante ogni cosa – salutasse con intensa gioia il pensiero della salvazione al di là della tomba per quei poveri sciagurati che quaggiù ne furono lontani in vita ed in morte. L'attitudine che, riguardo a tale idea, un cristiano dovrebbe *a priori* assumere, parrebbe dovesse esser questa : « Signore, ti ringrazio. . . . Ditemi, vi sono dati biblici sui quali io possa basare una tale magnifica credenza ? Oh come io desidero che voi possiate aver ragione in quello che dite ! Quanto più glorioso ed attraente diverrebbe il Vangelo per me ! . . . . . ». Invece, no. Per quanto la

cosa sia strana, pure la tendenza di molte menti è verso un Credo spietato. Vi sono predicatori, stimati come abili espositori delle Scritture e come messaggeri del Vangelo, i quali attribuiscono al Dio d'amore una condotta tale da offendere la sensibilità di un ottentotto, mentre coloro che con la Bibbia in mano si sono avventurati a mettere in dubbio le miserabili restrizioni fatte dagli uomini all'amore ed alla misericordia divina, sono stati accusati di abuso, e segnalati come eretici e nemici della verità. Molti membri del clero, pure professando le idee che noi stiamo sostenendo, le quali hanno esorcizzato dalla loro mente più che uno spettro di dubbio riguardo all'amore ed alla bontà di Dio, non osano affrontare i pregiudizi di certi circoli religiosi, e giustificano il loro silenzio col dire che questa dottrina particolare non è essenziale alla salute, ovvero la considerano come una verità esoterica che, pur ritenendola per noi stessi, non siamo chiamati ad impartire ad altrui. E così centinaia di uomini buoni e colti che questa conoscenza contribuirebbe a ritenere nelle file cristiane, ne sono sospinti lontano.

Circa questa quinta deduzione io farò così come la nostra Chiesa anglicana fa per tutte le dottrine: la riferirò cioè al testo della Santa Scrittura. Io prendo le mosse dei principii della Chiesa anglicana che mette la Bibbia al di sopra delle opinioni dei teologi. Niuno, di fronte al pensiero religioso odierno, negherà che la verità dell'opera salvatrice di Cristo al di là della tomba s'impone con forza crescente alle menti di uomini appartenenti ad ogni scuola di pensiero dentro la Chiesa. Il progresso

nella conoscenza ed una migliore traduzione del testo originale della Scrittura stanno facendo via via sparire molte idee erronee. Ma questa non è una verità nuova, non è un'aggiunta moderna al glorioso Vangelo del nostro Signore Gesù Cristo. È una verità vecchia, tanto vecchia quanto il Vangelo. Non è una speculazione originata dal carattere ingentilito di questo ventesimo secolo. È una verità contenuta nelle parole del nostro Signore e dei suoi apostoli, che fu afferrata dai Padri della Chiesa, specie dai Greci, e che solo più tardi fu perduta di vista dalla Chiesa latina per secoli. Fortunatamente, malgrado ciò, la verità rimase, ed oggi la Chiesa di Cristo, meglio penetrata dello spirito di Cristo di quanto lo fosse per centinaia di anni in passato, va poco a poco riconoscendola (1).

---

(1) Giova notare qui, a titolo d' informazione per il lettore, che nel secolo XVI, quando le Chiese della Riforma sursero a combattere la dottrina romana del Purgatorio, la Chiesa che meglio delle altre scorse la verità a riguardo della nostra vita oltretomba, e sulle orme del Vangelo e dell'antica tradizione ecumenica ritenne, almeno implicitamente nelle sue preghiere liturgiche, la verità di una vita intermedia di progresso e di sviluppo tra la morte e la risurrezione, è la *Chiesa Luterana*. A prova di che ci piace riportare dalla Liturgia delle Chiese Evangeliche Luterane francesi le seguenti preghiere:

a) « Noi ti rendiamo grazie per tutto il bene che tu hai fatto a questo fanciullo (*è la preghiera per un bambino defunto*)..... ed ora tu vuoi compiere in un mondo migliore l'opera di salute che avevi cominciata in lui sulla terra. Continua, o Dio, continua quest'opera di benedizione e di vita ..... ».

b) « Signore, noi ti ringraziamo di tutto ciò che tu hai fatto al nostro giovane fratello (*è la preghiera per un*

La verità della nostra quinta deduzione stabilita da due considerazioni.

I. — L'attitudine di Dio verso l'umanità, com'è ritratta dagli autori delle Sacre Scritture, rende la predicazione del Vangelo nella vita intermedia una necessità assoluta.

---

giovane defunto) durante i giorni del suo pellegrinaggio quaggiù. Compi ora in lui, nel mondo invisibile dov'egli attualmente si trova, tutto il consiglio della tua volontà per la sua felicità eterna. . . . . ».

Tra i teologi luterani, è idea diffusa che una conversione è ancora possibile nell'Ades. Così, per esempio, il grande teologo luterano Martensen, professore all'Università di Copenaghen e poscia Vescovo di Seeland, a proposito della discesa di Cristo agl'inferi, scrive:

« . . . . . Questa discesa non riguarda le categorie dello spazio, ma quelle dell'entità metafisica: rispetto al mondo dell'esperienza sensibile, il regno delle anime è la regione profonda. . . . . Vi sono regioni differenti nell'Ades: vi si può trovare un paradiso, un inferno ed uno stato intermedio, ma nessuno di questi stati, per diverso che sia, dagli altri, può essere concepito come definitivo; poichè i beati hanno ancora una storia interiore e, per conseguenza, sempre bisogno di una purificazione, di un progresso, di una crescenza nella santificazione. Una conversione essendo sempre possibile per gl'inconvertiti nell'Ades, questo luogo è dunque quello nel quale il male può pervenire al suo intiero sviluppo, ecc. » (*Dommatica*, pagg. 618–623).

Altre Chiese della Riforma, rigettando il purgatorio romano, perdettero anche di vista la verità della vita intermedia nell'Ades con tutto ciò che essa implica. Queste Chiese però non formularono alcun articolo di dottrina contrario alla vita intermedia, e perciò nulla impedisce che tale dottrina possa praticamente rivivere nel loro seno. Nella Chiesa anglicana, quest'opera di

Quando Dio ideò lo schema della Redenzione considerò l'Umanità come un tutto. Il pensare che solo un numero limitato d'individui fosse predestinato alla salute e il rimanente ne fosse deliberatamente escluso fin dall'eternità, dipese dal leggere la parola «elezione» attraverso lenti affumicate. Il fatto che Iddio sceglie di eleggere alcuni ai cristiani privilegi in questa vita terrena e ad una posizione distinta nell'*al di là* allo scopo di benedire altri per loro mezzo, non significa punto nè poco che gli altri rimasti fuori di tale elezione sieno esclusi dalla salute. Gli Ebrei erano il popolo eletto di Dio e i Gentili non lo erano; ma non perciò fu chiusa in faccia a questi ultimi la porta del regno dei cieli. La Chiesa di Cristo è detta essere

pratica restaurazione di una verità praticamente obliata, quantunque, per fortuna, non sconfessata teoricamente nelle Confessioni di fede, è molto innanzi. Questo libro di un Ministro anglicano ne è una delle prove. Ma la prova più notevole è la disposizione presa dai due Arcivescovi-primati — quello di Cantorbery e quello di York — per i funerali dei caduti nella guerra del Transvaal e per i funebri della Regina Vittoria. In quelle occasioni essi — per la prima volta dopo la Riforma — compilarono un formulario autorizzato di preghiera per i defunti. nel senso evangelico come quelle della Chiesa luterana che abbiamo citate in altra nota. È superfluo aggiungere che questo formulario, conseguenza della rinata consapevolezza di una vita intermedia di progresso e di sviluppo in vista della finale perfezione d'anima e di corpo nel Cielo, cioè nella finale consumazione che seguirà il giudizio, non ha nulla di comune, anzi è in antitesi con l'idea del romano purgatorio, la quale implica nozioni che non si accordano con le dottrine fondamentali del Vangelo. (*N. d. T.*).

il popolo eletto di Dio, ed è considerata come le primizie delle sue creature. Ma non sarà limitato ad essa il totale della ricolta della Redenzione. Anzi, la parola stessa implica che le primizie non sono che il pegno di una più grande ricolta avvenire.

Il Figlio di Dio s'incarnò per la salvazione dell'intera razza umana. Egli pose il conseguimento della vita eterna a portata di ogni creatura umana che fosse venuta all'esistenza. Nessuno, quale che sia l'ambiente in cui egli si trova, è fuori dell'amor di Dio. Di nessuna persona può dirsi che Dio non desideri che sia salvata. La Scrittura è molto esplicita su questo punto: « Iddio ha tanto amato il mondo ch'egli ha dato il suo unigenito Figliuolo..... » (*Giov.* III, 16); « Dio non ha mandato il suo Figliuolo nel mondo affinchè condanni il mondo..... » (v. 17); « Dio ha riconciliato il mondo a sè in Cristo..... » (2ª *Cor.* V, 19); « Acciocchè nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio delle creature celesti e terrestri e sotterranee, e che ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore alla gloria di Dio Padre » (*Fil.* II, 10-11); « Aveva determinato... di raccogliere, nella dispensazione del compimento dei tempi, sotto un capo, Cristo, tutte le cose, così quelle che son nei cieli come quelle che son sopra la terra » (*Ef.* I, 10); « Avendo fatta la pace per il sangue della croce di esso, riconciliarsi per lui tutte le cose..... » (*Col.* I, 20); « Il padre ha mandato il Figliuolo per essere Salvatore del mondo » (1ª *Giov.* IV, 14); « Dio vuole che tutti gli uomini siano salvati » (1ª *Tim.* II, 4); « ..... Acciocchè Iddio sia ogni cosa in tutti » (1ª *Cor.* XV, 28).

Questi passi, scelti fra molti, provano sicuramente che il piano della salute fu divisato da Dio senza nessun pensiero di escludere da esso alcun membro della razza umana. Ma che accade? Questo: che la suesposta intenzione di Dio riguardo a tutti gli uomini non è vera per quei milioni di esseri umani che lasciano la vita terrena senza aver udito il Vangelo, se non v'è predicazione di quel Vangelo nella vita intermedia. È indubitato che solo a pochi, relativamente, è concesso di conoscere Cristo a salute da questo lato della tomba. Ora, se Dio vuole che tutti gli uomini sieno salvati, è necessario che a tutti sia almeno offerta quella salute in Cristo; e, se l'offerta non è stata fatta nella vita terrena, deve esserlo nella vita invisibile, a meno che non si pretenda che gli scrittori sacri abbiano esagerato l'amore di Dio e i suoi desideri riguardo alla nostra razza. Donde si vede come la veracità stessa della Bibbia sia intimamente legata con la verità della nostra quinta deduzione.

II. — La seconda considerazione si è che gli ufficii e la posizione che gli autori della Scrittura riconoscono nel Signor Gesù rendono necessario che nella vita intermedia vi sia la predicazione del Vangelo.

Come è rappresentato nostro Signore nella Santa Scrittura? Come «il Salvatore di tutti gli uomini, e specialmente di coloro che credono» (1ª *Tim.* IV, 10); come «il prezzo di riscatto per tutti» (1ª *Tim.* II, 6); come «il purgamento dei nostri peccati, e non solo dei nostri, ma ancora di quelli di tutto il mondo» (1ª *Giov.* II, 2); come «l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo»

(*Giov.* I, 29). Inoltre, parlando di sè, Cristo dice: « Il pane che io darò è la mia carne la quale io darò per la vita del mondo » (*Giov.* VI, 51); « Io, quando sarò levato in su dalla terra, trarrò tutti a me » (*Giov.* XII, 32).

Ora è chiaro che Gesù Cristo non può essere il Salvatore di tutti gli uomini, a meno che a tutti gli uomini non sia accordata — qui o più tardi — l'opportunità di afferrare i beneficii che egli offre. Se un solo individuo dovesse perire per non avere avuto conoscenza della salute in Cristo, la pretesa che Cristo è propiziazione per i peccati di tutto il mondo dovrebbe essere rigettata. Eppure, innumerevoli milioni di uomini muoiono senza avere neppur udito il nome di Cristo. Se non vi è predicazione del Vangelo nella vita intermedia, questi milioni di uomini non possono conoscere Cristo e quindi non hanno possibilità di salute. In tal caso le Sacre Scritture sono colpevoli di esagerazione quando assegnano al Cristo la posizione e l'ufficio di Salvatore di tutti gli uomini. Anche di qui, adunque, si scorge che la veridicità degli scrittori del Nuovo Testamento — anzi quella di Cristo stesso — è strettamente connessa con la verità contenuta nella nostra quinta deduzione (1).

---

(1) Su questo importantissimo argomento della predicazione del Vangelo nella vita intermedia, crediamo utile riportare le seguenti considerazioni del pastore Henry Bois, professore nella Facoltà teologica evangelica di Montauban:

« Come ammettere che la religione di Gesù sia una religione assoluta, essa che è sconosciuta a tanti milioni

Per meglio chiarire l'importanza delle due precedenti conclusioni, consideriamo onestamente la posizione della razza umana, nelle età trascorse ed ora, riguardo alle sue opportunità di salvezza. Metto avanti le seguenti premesse che nessun let-

---

di esseri umani che vissero prima di Cristo, ed a tanti altri milioni di esseri umani che oggi ancora in paesi barbari ed in paesi civili, anzi in paesi detti cristiani, nascono, vivono e muoiono «senza Cristo nel mondo» secondo l'espressione di San Paolo? Innumerevoli sono le creature umane che, prima e dopo della venuta di Gesù, non hanno mai sentito pronunziare il nome di Cristo. Saranno esse condannate per non aver abbracciata una salute che non hanno potuta conoscere? Che divengono in tal caso la giustizia e l'amore di Dio? È impossibile ammettere che milioni di esseri sieno condannati per aver ignorato Gesù Cristo senza loro colpa. Nè le cose si aggiustano sostituendo l'annientamento alle pene eterne. Si può egli rimaner paghi di ciò: che i pagani morti non sussisteranno al di là della tomba, non rivivranno perchè, senza loro colpa, non furono messi in relazione con la sorgente della vita eterna? Breve: noi siamo in presenza di questo dilemma: o negare la giustizia e l'amore di Dio, o ammettere che si può essere salvati *senza Cristo*, e che quindi il Cristianesimo può essere utile sì, ma non è indispensabile. Questo è il risultato cui arrivò il riformatore svizzero introducendo bel bello nel cielo tutti gli uomini dabbene, abbiano ovvero no creduto in Cristo. Perciò Lutero e Bossuet si uniscono, in questa circostanza, nel disperare della salute di Zuinglio e nel rimproverargli amaramente d'insegnare che ciascuno può salvarsi nella sua religione e nella sua credenza. Da questo, fino al dire che la religione cristiana non è che una religione fra le tante, che il Cristo non è unico ma che trova posto nella stessa categoria dei Budda, dei Confucio, dei Maometto, non vi è che un piccolo ed agevole passo. Si dice spesso che

tore cristiano, per quanto sotto altri rispetti differisca dalle mie vedute, potrà rifiutare :

a) Che nessuno può conseguire la salvezza senza la conoscenza di Dio e del suo amore e misericordia in Cristo. Le parole del nostro Signore

---

nessun uomo è indispensabile ; egualmente si potrebbe dire che nessuna religione particolare è indispensabile : quella di Cristo non più delle altre. Qui ci torna alla memoria la parola di VINET : «Gesù Cristo è dunque diminuito ? Di quanto ? Io non so. Ma quello che voi dovete sapere si è che se Gesù Cristo non vi è più necessario, egli non vi è neppure utile ».

« Si crederà forse che il giungere a cotesto estremo sia un andare al di là delle conseguenze logiche ? Rimane però fermo questo : un gran numero di anime hanno ignorato quaggiù Gesù Cristo. Ora, tanto se esse sono condannate quanto se sono salvate senza di lui, diventa impossibile affermare con la Scrittura che Gesù Cristo è il Salvatore del *mondo* e che vi ha un solo mediatore la cui mediazione si estende realmente a tutti gli uomini.

« La soluzione più accettabile di questa difficoltà — che dico ? la sola accettabile — consiste nell'ammettere che coloro i quali non hanno sentito parlare di Gesù Cristo in questa vita — che, cioè, non ne hanno sentito parlare affatto o non ne hanno sentito parlare in modo sufficiente — ne sentiranno parlare dopo della loro morte e prima del giudizio. Così tutti gli uomini saranno messi in presenza di Gesù Cristo, affinchè solo queglino sieno condannati che l'avranno rigettato volontariamente e consapevolmente. E noi abbiamo il diritto di proclamare la vera universalità dell'Evangelo della salvezza.

« Ma è egli proprio indispensabile, per salvaguardare il carattere assoluto del Cristianesimo, ammettere la possibilità di salvezza dopo la morte ? Si potrebbe essere tentati di dire : Gesù ha compiuta un'opera di salvezza che in sè, obbiettivamente, è stata compiuta per tutta

sono molto decisive su questo punto: « Questa è la vita eterna, che conoscano te che sei il solo vero Dio e Gesù Cristo che tu hai mandato » (*Giov.* XVII, 3).

b) Che questa conoscenza non può essere ottenuta finchè non è comunicata a noi. A quest'ul-

---

la razza, e che Dio ha accettata come tale. Egli ha conquistata la benevolenza di Dio per tutti. Egli ha reso Iddio propizio a tutti. Egli ha acquistato il perdono divino per tutti. E tutti coloro che ricercano il perdono e la grazia, quand'anche non conoscano Gesù, possono ottenere questo perdono e questa grazia. Bisogna mettere Gesù alla base dell'opera di salute, ma aggiungere che a questa salute può partecipare ogni anima retta, sincera, che ama Dio ed alla quale Gesù venne presentato o come un impostore, o come un semi-salvatore o non fu presentato affatto. Dio salva tali anime a causa di Gesù. Nessuno ottiene la salute indipendentemente dalla persona e dall'opera di Gesù. Si può, però, ottenerla indipendentemente dalla conoscenza di Gesù. Quelli che la ottengono in tal modo, sono in un senso salvati senza Gesù, cioè senza la fede chiara e distinta in Gesù. In un altro senso, essi non sono salvati senza Gesù, poichè Dio accorda loro il perdono appunto a causa della santità di Gesù. La vita e la morte di Gesù hanno provveduto presso Dio a supplire a tutta quella mancanza di luce che caratterizza tali anime ignoranti di Cristo, ma credenti. Inoltre — si può continuare — il Cristo glorificato agisce nelle anime, che esse lo sappiano o no. L'influenza spirituale di lui si esercita nel senso del bene per ispirare pensieri di riforma morale, per suggerire il desiderio e lo sforzo della santità per costruire nell'uomo un essere nuovo. La sua presente azione spirituale deriva dalla sua opera redentrice, perchè si appoggia sopra di questa: sulla sua morte, risurrezione e glorificazione. Un'anima può essere generata alla vita nuova dallo Spirito del Cristo senza accorgersi che in lei agisce tale Spirito. Non bisogna

timo fine Cristo fondò una Chiesa, ed incaricò i suoi discepoli di « andare per tutto il mondo, e di predicare l'Evangelo ad ogni creatura » (*Marc.* XVI, 5).

c) Che quelli che hanno questa conoscenza possono essere in istato di salvazione ; gli altri no.

---

confondere l'azione di Cristo con la conoscenza che gli uomini hanno di quest'azione. L'azione obbiettiva può andare infinitamente più lontano che la nostra conoscenza subbiettiva. Perciò — si può concludere — non è necessario prolungare la prova al di là della morte. Si può ammettere che gli uomini saranno giudicati immediatamente dopo la loro morte pur mantenendo il valore assoluto di Gesù ; si può ammettere che saranno giudicati secondo la loro attitudine di fronte a Cristo: di fronte al Cristo conosciuto, se questo sarà loro stato predicato esplicitamente ; di fronte al Cristo velato e nascosto, se questo non sarà loro stato predicato affatto o sarà stato predicato malamente. E queste osservazioni si applicano anche, almeno in parte, a coloro che vissero quaggiù prima della venuta di Cristo.

« Possiamo noi contentarci di questa soluzione del problema che stiamo esaminando ? In fondo in fondo essa equivale a dire che la condizione obbiettiva per la salute di tutti gli uomini è l'opera storica e l'influenza spirituale di Gesù Cristo, ma che la condizione subbiettiva della salute non è la stessa per tutti. Per quelli che hanno sentito parlare di Gesù, è la fede in Gesù ; per quegli altri che non ne hanno sentito parlare è la sincerità e la moralità. Ma allora sorge un altro problema : dal punto di guardatura della semplice morale, la prova della presente vita è essa sufficiente e soddisfacente ? È difficile di non dare una risposta negativa. Fatta astrazione da Gesù Cristo e dal Cristianesimo, e considerando la cosa unicamente sotto l'aspetto razionale, sociale e morale, quando io rifletto sul problema del male, e sulle relazioni dell'individuo con la specie, cioè sulla solidarietà,

d) Che Dio ama il mondo, e non vuole che alcuno perisca (2ª *Pietr.* III, 9).

Supponiamo ora che un abitante di un altro pianeta sia trasportato su questa terra. Supponiamo che gli si parli della caduta dell'uomo e di

---

è impossibile convincermi che le condizioni della prova morale sieno quaggiù sufficienti per tutti. Vi sono ambienti sociali in cui è psicologicamente impossibile di convertirsi. E non basta dire: Dio terrà conto dei lumi di ciascuno; egli prenderà in considerazione le circostanze di ciascuno. Poichè vi sono casi in cui non esiste *prova morale*. Bisogna che questa prova abbia luogo. Bisogna che vi sia una prova reale, equa, autentica per ogni persona. Se davvero ci sono creature morali che muoiono senza avere subita una prova reale, e se la loro sorte finale si decide senza una tale prova, allora — comunque questa sorte finale sia decisa, in bene o in male poco monta — allora la condotta di Dio m'apparisce come l'ultima parola del capriccio, dell'arbitrario; ed io non posso più giustificarlo, nè concepire ch'egli possa mai essere giustificato per aver creato il mondo così com'esso è. Egli avrebbe a dirittura potuto salvarci tutti sin dal bel principio senza prova morale per alcuno. Se certuni ne sono dispensati, perchè non lo sarebbero tutti?

« Inoltre, guardiamoci dal cadere in un concetto inadeguato dell'opera redentrice di Gesù. La redenzione agirebbe essa forse *ex opere operato* all'infuori di noi e indipendentemente da noi? Ha essa efficacia finchè non viene afferrata dalla fede? Dio perdona, in virtù del sacrificio di Cristo, a colui che crede in Cristo, perchè egli sa che Cristo ha il potere di trasformarlo. Egli perdona, perchè l'assicurazione di questo perdono è necessaria, alla base della vita cristiana per quelli che credono in Cristo. Ma per quelli che non lo conoscono? Dio può egli perdonare dove la fede manca interamente?

« Si può ammettere, io lo riconosco, che lo Spirito del Cristo glorificato agisca anche in uomini che ignorano

quelle verità che ho or ora enunciate riguardo alla salvazione. Supponiamo inoltre che gli si soggiunga non esservi possibilità di salvezza per l'uomo se egli non è messo in tal condizione al di qua della tomba; e che, sebbene l'uomo continui la sua esi-

---

l'opera terrestre del Cristo o che la conoscano male. Ed allora è legittimo supporre che Dio possa accettare quelli che subiscono così, senza saperlo, l'influenza del Cristo, perchè questa influenza, se è accettata fino alla fine, condurrà alla salute. Sì; ma per essere accettata fino alla fine, non occorre egli ch'essa divenga un giorno o l'altro chiara e cosciente? Ammettendo che in certi casi Dio accordi l'entrata nella vita cristiana e la forza contro il male indipendentemente dalla conoscenza soggettiva di Cristo, può egli darsi che la perfezione della santità, senza la quale nessuno vedrà la faccia di Dio sia raggiunta senza una conoscenza del Cristo come Cristo? Può egli darsi che l'ingresso finale nel Regno di Dio sia accordato a qualcuno senza l'adorazione prosternata di tutto il suo essere davanti a Gesù? Non si può rispondere altrimenti che con un *no* decisivo a tale domanda. Diciamo, dunque, che lo Spirito del Cristo Redentore può eventualmente illuminare, chiamare al pentimento, rilevare e rigenerare in questa vita coloro che non lo conoscono. Ma aggiungiamo subito che in tenebre così complete lo Spirito del Cristo glorificato, ridotto ad un'influenza così esclusivamente ristretta nella sfera del subcosciente, non sempre mette capo a risultati molto apprezzabili, e che anche nei casi in cui produce realmente qualche cosa, quest'opera è tuttavia incompleta e dev'essere proseguita altrove. Aggiungasi che lo Spirito del Cristo redentore deve illuminare, animare e far crescere in santità in un'altra vita coloro che, sebbene lo abbiano già conosciuto, non sono arrivati quaggiù alla perfezione.

« Io non arrivo a spiegarmi — se non come effetto del positivismo terrestre e del materialismo latente che

stenza in una vita intermedia, quivi non c'è predicazione del Vangelo. Che cosa si aspetterà allora questo visitatore guardandosi attorno ? Dopo ciò che gli è stato detto relativamente all'amore di Dio ed all'ufficio di Cristo, egli si aspetterà

---

rendono auguste le preoccupazioni e gli orizzonti di tanti nostri contemporanei ed anche di un gran numero di cristiani — non riesco, dico, a spiegarmi perchè l'idea di un'altra vita *di prova* dopo la presente vita e prima dello stabilimento finale del Regno di Dio sollevi presso certuni tanto viva opposizione. Senza tale credenza, io non potrei mantenere davanti alla mia ragione ed alla mia coscienza l'affermazione della giustizia e dell'amore di Dio, anzi — dissi quasi — del buon senso di Dio. Poichè siffatto allargamento extra-terrestre della prova morale è postulato, come osservai, prima di tutto dalla coscienza morale e dalla ragione, astraendo da ogni religione positiva. Ma questa estensione al di là della tomba del periodo preparatorio del Regno di Dio mi pare inoltre postulata da tutto l'insieme della rivelazione cristiana. Senza questa dottrina, io non potrei mantenere davanti alla mia coscienza ed alla mia ragione l'affermazione del valore assoluto ed universale del Cristo per l'umanità.

« Quand'anche nella Scrittura non vi fosse alcuna parola *esplicita* in favore di questa dottrina, io rivendicherei egualmente per essa l'epiteto di *biblica*, perchè si deduce con forza irresistibile dalle premesse scritturali. Ma nella Bibbia questa dottrina è affermata da testi molto precisi il cui senso non si sarebbe mai pensato a mettere in dubbio se non si fosse avuto il segreto desiderio di rimuovere ad ogni costo l'idea della possibilità della salvazione dopo la morte. Quei testi furono dichiarati oscuri sol perchè erano imbarazzanti.

« La dottrina della possibilità della salvazione dopo la morte è irrestibilmente suggerita dai passi universalisti così numerosi nel Nuovo Testamento. Essa emerge dai

di sentire che la predicazione del Vangelo sia stata fatta ad ogni creatura umana. Se gli si dicesse che una sola creatura umana non fu fatta partecipe dell'eterna vita perchè morì prima di avere l'opportunità di udire la predicazione dell'Evangelo, egli risponderebbe al suo informatore che la cosa

---

testi in cui l'opera di Gesù è messa in relazione *col mondo*: «Dio ha tanto amato il mondo che ha dato il suo Figliuolo. Dio riconciliava il mondo a sè in Cristo». Dichiarazioni siffatte non estendono esse il beneficio dell'opera di Cristo a tutti gli uomini anteriori e posteriori al Cristo, senza dimenticare i suoi contemporanei ?

« Ma v'è di più. La conclusione derivante dalle parole di Gesù sopra il peccato contro lo Spirito Santo che non sarà perdonato nè in questo secolo, nè nel futuro, è evidentemente, che vi possono essere peccati che saranno perdonati nel secolo futuro, che perciò il destino non è irrevocabilmente fissato, almeno per tutti ed in tutti i casi, al momento della morte, che vi è ancora possibilità di prova morale, possibilità di salute nella vita futura. Il peccato contro lo Spirito Santo è il rifiuto di accettare il perdono offerto da Dio alle condizioni da lui fissate. Ogni peccato — salvo quello del rifiutare il perdono divino — può dunque essere perdonato non solo nel secolo presente, ma anche nel secolo avvenire, cioè nella economia che per noi si svolgerà dopo la presente, in attesa dello stato definitivo.

« A queste affermazioni di Gesù nei Sinottici, si possono aggiungere molti dei rimproveri indirizzati da lui ai Farisei nell'Evangelo secondo Giovanni, donde risulta che agli occhi di Gesù il peccato per eccellenza, il solo che merita il nome di peccato, non è di essere inconvertiti al momento della morte a causa dell'aver ignorato Cristo. Allora si è senza peccato, dice Cristo. Il peccato è il rigettare coscientemente e volontariamente Gesù Cristo. Bisogna dunque che ciascuno sia messo in grado di scegliere tra il commettere e l'evitare questo peccato. Se

non può essere così, che se non v'è predicazione del Vangelo nella vita intermedia, la salute dev'essere stata offerta ad ogni uomo in questa, poichè Dio « vuole che tutti gli uomini sieno salvati ». Se gli si dicesse che la maggior parte degli uomini ha perduta la vita eterna perchè s'è trovata in

---

ciò non avviene quaggiù — e tale è il caso per molti — deve dunque avvenire altrove.

« Bisogna citare ancora quella dichiarazione di Gesù la quale insegna che Abramo trasalì di gioia all'udir le promesse messianiche che gli furono fatte sulla terra, e che nell'altro mondo si è rallegrato quando il Messia è venuto quaggiù (*Giov.* VIII, 56). Se è stato così per il padre dei credenti, non abbiamo noi il diritto di concluderne che così è stato pure per tutti i credenti dell'antica alleanza e per ogni pagano che durante il suo soggiorno sulla terra era pervenuto a sentire il bisogno della salute ?

« Ma agl'insegnamenti la Bibbia aggiunge un fatto, il fatto della discesa di Cristo nell'Ades, ossia il fatto della predicazione di Gesù ai morti. Questo fatto ci è riferito dall'apostolo Pietro in due classici passi della sua prima Epistola. Nel loro senso chiaro e naturale, quei passi insegnano in maniera evidente una predicazione di Gesù ai morti. Non è necessario che Cristo abbia annunziato egli stesso il Vangelo a *tutti* i morti ; egli andò semplicemente ad annunziare un'opera che i suoi discepoli continuano ; andò a dare una specie di base storica — per i trapassati — alla predicazione del Vangelo ai morti. Andò ad *introdurre* in quel soggiorno la sua opera di redenzione.

« Il fatto menzionato da San Pietro è confermato da San Paolo in parecchi passi. Forti di tutti questi testi scritturali, noi siamo pienamente autorizzati a ritenere come *esplicitamente* biblica l'affermazione della predicazione di Gesù ai morti, la quale implica la credenza della possibilità della salvazione al di là di questa vita.

circostanze tali su questa terra da rendere per loro impossibile il divenire cristiani, io penso ch'egli spalancherebbe gli occhi per lo stupore, e se ne ritornerebbe nel suo pianeta per dire alle intelligenze sue sorelle che i teologi di questa terra sono

---

« Questa dottrina — io non esito a dirlo — è indispensabile per completare e chiudere il ciclo degl'insegnamenti cristiani e farne un sistema armonico e coerente ordinato attorno alla persona centrale e sovrana di Gesù. Indispensabile, essa è anche sufficiente. Poichè, allora, quello che ci stupiva si spiega e si giustifica. Era necessario — non è vero ? — che Gesù apparisse in un momento preciso della storia e vivesse in una regione determinata dello spazio. Ma siccome questa vita terrestre non è la sola vita di prova morale, siccome l'Evangelo può essere predicato dopo la loro morte a coloro che non l'hanno inteso quaggiù, i pagani che hanno vissuto prima di Gesù, i pagani che ancor oggi muoiono senza aver conosciuto Gesù, saranno messi una volta o l'altra in presenza di Gesù. Dio impiegherà in quest'opera i cristiani già convertiti durante la loro vita terrestre. E noi possiamo confidare nella giustizia, nella sapienza, nell'amore del Padre celeste, e credere ch'Egli metterà gl'inconvertiti alla presenza di Gesù in condizioni oneste, eque, leali se posso dir così. Nessuno sarà salvato se non per mezzo di Gesù. Ma nessuno sarà condannato senza aver avuta la possibilità di credere in Gesù. Gesù conserva, dunque, il suo valore assoluto per tutta l'umanità. La salute di Cristo è destinata a propagarsi d'individuo in individuo risalendo verso il passato e protendendosi verso l'avvenire. Poichè l'Evangelo ha un effetto retroattivo. La salute ha cominciato per mezzo di un popolo, il popolo ebreo, ma essa è destinata ad estendersi da questa nazione alle altre nazioni ed all'umanità intera. Nulla è più conforme di ciò alla filosofia paolina della storia. Dio lavora in grande nell'umanità, e vi lavora in piccolo. Nè i particolari gli fanno dimenticare l'insieme, nè l'insieme i parti-

gli esseri più straordinariamente illogici che esistano, perchè nel medesimo tempo affermano che Dio ama il mondo e lo negano dicendo che il suo amore non si può esercitare se non dentro un ristretto miserabile confine che essi, non Lui, han

---

colari. Alla sua azione individuale, per cui si occupa personalmente di ciascuno di noi, egli aggiunge un'azione sociale per mezzo di cui dirige i destini e va attuando la salute della nostra razza; e Gesù è la prima e l'ultima parola di tutte le dispensazioni celesti, il centro in cui si riassumono e il focolare da cui s'irradiano queste due azioni dell'inesauribile compassione divina. E qui bisogna ammirare la condotta provvidenziale del nostro Dio, che pur volendo darci quanto più è possibile — poichè ha dato se stesso nel suo Figliuolo — ci rispetta tuttavia abbastanza per trattarci come esseri che contano, che valgono, fa appello alla nostra attività, ci associa all'opera sua, e vuole che gli uomini sieno salvati, per quanto è possibile, gli uni per mezzo degli altri e cooperino a vicenda alla propria salvezza. È dottrina formale della Scrittura che i riscattati dal Cristo non entreranno isolatamente, successivamente, nel riposo e nella gloria del trionfo; ma che essi vi entreranno insieme strettamente solidali gli uni con gli altri: « Noi viventi che saremo rimasti fino alla venuta del Signore — dice S. Paolo — non andremo innanzi a coloro che son morti » (1ª *Tess.* IV, 15). E l'autore dell'Epistola agli Ebrei scrisse: « Tutti costoro alla cui fede la Scrittura rende testimonianza, non ottennero la promessa, avendo Iddio provveduto qualche cosa di meglio per noi, affinchè non pervenissero senza di noi alla perfezione » (*Ebr.* XI, 39–40). Non v'è attualmente una Chiesa militante ed una Chiesa trionfante, ed un giorno non vi sarà che una Chiesa tutta intera e contemporaneamente trionfante. Questa grande importanza che Dio annette alla legge di *solidarietà* — solidarietà degli uomini tra loro, solidarietà degli uomini con Gesù — ci spiega, almeno in parte, la lentezza della storia, gl'insuc-

fissato. Se la mente degli uomini non fosse stata falsata dalla troppo lunga durata di un insegnamento angusto e spietato, sarebbe impossibile — per ogni persona che pensa e che ha una Bibbia aperta davanti a sè — di concepire l'idea che il destino eterno di ciascuno sia irrevocabilmete fissato al momento della morte.

Coloro i quali professano una tale opinione non si rendono conto di ciò che essa implica.

Pensate alle mille e mille generazioni di esseri umani che dai secoli più remoti fino ad oggi hanno vissuto quaggiù e sono sparite. Il loro numero è inconcepibile. Ventine di milioni di persone muoiono ogni anno. Aggiungete alla media dei morti di un anno quelli di migliaia di anni. Il numero delle foglie di tutti gli alberi che vi sono nel mondo non rappresenta la somma totale. Riflettete che di tale vasta moltitudine forse uno su diecimila ha udito parlare dell'amore di Dio in Cristo. Quale insuccesso per un disegno di mi-

---

cessi apparenti dell'Evangelo, la pazienza straordinaria di Dio. E non temiamo di dire ben alto che non soltanto il mondo terrestre, materiale, spaziale in cui viviamo è incapace di esprimere il pensiero definitivo e completo del Padre celeste, e di fornire perciò la base del Regno di Dio, ma che questo mondo attuale non è neppure capace di soddisfare interamente alle condizioni umili e modeste di un teatro di prova morale: esso non le soddisfa che in parte, ed occorrerà quindi un'altra vita di prova morale per compiere questa *preparazione* del regno di Dio che quaggiù è soltanto incominciata ».

Così il prof. Bois in un articolo pubblicato nell'*Avant-Garde*. (*N. d. T.*).

sericordia concepito in vista della nostra razza considerata nel suo insieme e annunziato dal Salvatore stesso come tale! Si consideri, inoltre, il fatto che ciascuno di questi esseri sfortunati ha tanto bisogno di essere salvato quanto noi, e che essi sono atti come noi a diventare « figliuoli di luce ». O voi, sostenitori di una teologia che porta il nome ma non ha lo spirito di Cristo, potete voi ammettere che un mondo che Dio ama, e pel quale Cristo morì, « deve perire » ad eccezione di pochi, perchè non possiede ciò che in questa vita terrena Dio non gli ha data l'opportunità di possedere? Eppure così dev'essere se non v'è predicazione del Vangelo nella vita intermedia! Non udite voi il grande teologo della Chiesa, San Paolo, proclamare che Cristo dev'essere « il riscatto per tutti » (1ª *Tim.* II, 6), e non vedete che per la grande maggioranza egli non può esser tale che nella vita intermedia? Pensate anche all'ambiente terreno qual è per centinaia di migliaia di anime viventi in paesi cristiani. Tolgasi, a caso, un esempio tra i molti di cui ho fatto l'esperienza durante quattro anni di ministero nell'Est di Londra. Ecco una creatura nata in un misero abituro. Venne al mondo perchè le passioni immorali dei suoi genitori furono eccitate dall'ubbriachezza. Egli è un figlio del vizio. Considerato come un intruso, un fardello, una disgrazia, egli non seppe l'amore. Abbandonato a sè stesso, scese fino all'ultimo gradino dell'abbiezione senza mai sentire il nome di Dio o di Cristo se non da labbra profane. In tale ambiente, in siffatte condizioni, trascinò gli anni della sua puerizia. Divenuto adolescente,

godeva di mala fama, era sfuggito da tutti e raccattava a stento un magro tozzo di pane facendo i più umili servigi. Una sera d'inverno, mentre la città era avvolta dalla nebbia ed un velo di tristezza si stendeva sulle cose, egli mezzo gelato, affamato, miserabile, s'arrestò un istante sul limite di un marciapiede per attraversare la strada. Ad un tratto un grido d'orrore si levò al cielo : la ruota di un pesante veicolo lo aveva schiacciato. Oseremmo noi, chinandoci su questo povero, sfigurato naufrago dell'umanità col pensiero rivolto ai nostri privilegi cristiani, dire che non v'è predicazione del Vangelo nella vita intermedia ? Se lo possiamo dire, allora il nostro Cristianesimo non è altro che un Credo senza vita, privo dello spirito di Cristo.

Prendiamo un altro esempio : quello di tanti poveri contadini senza educazione nelle circostanze in cui si trovavano cento anni fa. Incapaci di leggere, non abituati a pensare, condannati a sentire pesanti prosaici sermoni atti a conciliare il sonno, ed abituati dalla loro infanzia a vedere cosparsa sopra ogni cosa connessa con la religione la polvere della negligenza e della tristezza, quali opportunità avevano essi di trovare Dio in questa vita ? Certamente poche. Supponiamo che molti di costoro sieno morti com'erano vissuti — insensibili alle realtà divine — che ne sarà di loro ? Niuno può dire all'amor divino : tu giungerai fin qui e non passerai più oltre. Ora, che cosa è più in armonia con l'amore di Dio se non il fatto che nella vita intermedia un zelante predicatore mostri a quegli uomini la verità come non era mai loro stata mostrata prima da una Chiesa apatica ?

In una sfera più alta di quella di contadini ignoranti, v'è un'altra categoria di persone in paesi cristiani a cui la verità di Dio non è mai veramente stata presentata. Alludo a persone colte ed oneste che, con le migliori intenzioni del mondo, si sono dedicate all'esame della questione religiosa come ad un altissimo dovere. Per essere illuminati, costoro si sono rivolti ai rappresentanti riconosciuti del pensiero religioso, imbattendosi, ad esempio, in quelli di una certa tendenza... Dai costoro discorsi in cui campeggiano le frasi «divina sovranità», «elezione», «riprovazione», i ricercatori hanno dedotte tre cose: che Dio è un essere il quale arbitrariamente sceglie pochi a cui conferire le benedizioni della vita eterna; che egli, senza viscere di misericordia, abbandona tutti gli altri ai tormenti eterni; e che questi ultimi furono creati per un tal fine. Il ricercatore di Dio rimane disilluso. Il Dio che egli desiderava di trovare gli viene presentato quale un mostro. Il Cristianesimo, dunque, non è ciò che egli sperava che fosse: dunque egli non può, a meno di soffocare il suo concetto della bontà, essere cristiano. Un bel giorno egli muore. Chi oserà scrivere sulla sua tomba la parola *perduto*? Quell'uomo sarebbe forse stato un sincero credente nel Signore Gesù Cristo, se i suoi maestri di Cristianesimo fossero stati meno infetti di pensiero barbarico. Potete voi ammettere che il Cristo, così diffamato, non farà alcun tentativo nella vita intermedia per togliere tale malinteso dalla mente di quell'uomo? Egli che avrebbe lasciate le novantanove pecorelle trovantisi al sicuro per andare in traccia della

smarrita? Eppure, voi dovete ammettere questo assurdo se negate che vi sia predicazione del Vangelo nella vita intermedia. Così, noi dobbiamo concludere che le condizioni del mondo rispetto al disegno divino di redenzione rendono necessaria la predicazione del Vangelo nella vita intermedia, a meno di dare una smentita a ciò che gli scrittori ispirati affermano di Dio e dell'ufficio di Cristo (1).

---

(1) Questi ragionamenti dell'autore suppongono dimostrata la necessità della conoscenza di Cristo per esser partecipi della salvazione che è in lui. A coloro i quali, per sottrarsi alla forza di questi ragionamenti, affermano la necessità soltanto dell'opera obbiettiva di Gesù Cristo e non della conoscenza subbiettiva di quell'opera da parte dell'uomo, ha già risposto il prof. Bois nella splendida pagina che abbiamo riportata nella precedente nota. Ma l'argomento è così momentoso che crediamo non inutile esporre qui alcune nostre riflessioni che, in parte, già si trovano nella nostra opera intitolata « Spiritismo e Cristianesimo », al cap. XIII (Vedi la *Rivista Cristiana* di Gennaio 1903). Ecco dunque le nostre riflessioni:

Se la salute è soltanto in Cristo, e se la presente vita terrena è la sola vita di prova, che ne sarà di tutte quelle anime che non avranno avuta l'opportunità di conoscere Cristo e il suo Vangelo in quest'unica vita di prova? È questo uno dei punti più ardui di tutta la teologia, se non si ammette la predicazione del Vangelo nella vita intermedia. E i teologi che non l'ammettono non riescono a superare l'accennata difficoltà. Essi dicono che quelle anime sono salvate per i meriti di Cristo, e che il seguire che esse fanno i lumi ricevuti tiene luogo della fede. Per mezzo di quelle loro disposizioni morali rispetto a Dio, i meriti di Cristo sono loro applicati, ed essi vengono accolti in grazia. Questa soluzione è più e più volte erronea, anzi falsa. Nella Scrittura non è soltanto affermato che la salute è unicamente in Cristo, ma che essa

Le testimonianze dirette della Scrittura relative alla nostra quinta deduzione.

Forse qualcuno dirà che i passi cui ci siamo appellati non vanno più in là della dimostrazione che è *verosimile* nella vita intermedia vi sia la

---

lo è *mediante la fede*. Ora, la soluzione dei prefati teologi è opposta per diametro alla precisa ed assoluta dottrina biblica della salvazione in Cristo per grazia *mediante la fede*. Essa sopprime il *mediante la fede*, sostituendole altro. Con quale diritto ? Con nessuno, perchè il *sic volo* non fu mai la base di un diritto. Neppur io — in perfetto accordo col Bois — intendo negare che lo Spirito di Cristo possa eventualmente r generare in questa vita coloro che non lo conoscono. Lo affermo anzi solennemente, e dico che il negarlo sarebbe bestemmia. È su questo principio che poggia appunto il battesimo dei bambini. La rigenerazione non è l' atto di Dio e dell'uomo, ma è l'atto di Dio solo ; essa non è la rinnovazione esplicata, ma l' assicurata presenza del rinnovatore. Ma nell'istesso modo come la rigenerazione battesimale del bambino non è altro che l'opera in divenire del rinnovatore, e deve perciò esplicarsi in atto col concorso della fede (il che implica la necessità dello sviluppo e quella della predicazione del Vangelo nella vita intermedia in caso di morte precoce), così egualmente l'opera dello spirito di Cristo in un'anima che non conosce Cristo, deve metter capo — per raggiungere il suo scopo — a quell'unione completa che è l'atto di due e non di uno, atto pieno e consapevole. Altrimenti quell'opera rimarrebbe allo stato di abbozzo o di frammento. Inoltre, la giustificazione proviene, è vero, dall'opera espiatrice di Cristo culminante nella Croce. Ma, come bene osserva Godet, l'atto espiatorio di Cristo implica il riconoscimento del diritto di Dio da parte del mediatore e da parte del peccatore, implica cioè un fatto morale che si compie nella coscienza del credente unita a quella del mediatore. Questo fatto morale, ele-

predicazione del Vangelo: essi però non provano la cosa. È proprio vero questo? Che, cioè, a nessun ispirato scrittore fu permesso di sollevare il velo che ricopre l'*al di là* per assicurarsi che la nostra gloriosa speranza è una certezza? Al contrario, San Pietro lo ha fatto. Debbo di nuovo riferire le sue parole, sebbene io le abbia già citate in rapporto con la proposizione terza. I passi citati, come stanno nel greco, sono:

a) « Cristo ha sofferto una volta per i peccati, egli giusto per gl'ingiusti, acciocchè ci adducesse a Dio, essendo stato messo a morte quanto al corpo, ma essendo stato fatto vivente quanto allo spirito, nel quale (cioè nella condizione di spirito disincarnato) andò a predicare agli spiriti in prigione,

---

mento indispensabile dell'espiazione, si svolge nella coscienza del peccatore alla vista della croce di Cristo. Se si sopprime la vista della croce di Cristo, viene a mancare la scaturigine dell'accennato fatto morale; e mancando questo fatto morale, l'espiazione si trova ridotta meramente alla morte di Cristo, e la giustificazione ad una specie di finzione giuridica, ad un rappattumamento esteriore nel quale la coscienza non ha parte.

Perciò la Bibbia non si limita a porre l'opera di Cristo come causa unica della salvazione, ma mette, come *conditio sine qua non* la *fede* in Cristo per la compiuta attuazione della salute; la *fede*, la quale implica un'azione duplice, e vale a dire che all'azione di Cristo sull'anima deve rispondere l'anima vivendo in commercio intimo con lui come si adopera con le persone che si amano. Senza la conoscenza del Cristo e senza la forza dell'amore per lui non è possibile quella piena immedesimazione con Gesù che è la completa attuazione dell'opera redentrice di Cristo nelle anime nostre.

(*N. d. T*).

i quali altra volta erano stati increduli » (1ª *Pietr.* III, 18-20). È in intima relazione con questo passo, il seguente:

b) « Poichè per questo è stato predicato l'Evangelo anche ai morti, affinchè dopo essere stati giudicati come gli uomini quanto alla carne, vivessero secondo Dio quanto allo spirito » (1ª *Pietr.* IV, 6).

Il primo di questi passi è l'accertamento di un fatto, accertamento tanto preciso quanto le parole attestanti — per esempio — che Gesù parlò alla moltitudine sulla montagna o sul lago di Galilea. Quali sono i fatti reali presentati qui? Che, secoli fa, una moltitudine di uomini disubbidienti, insensibili ai diritti della giustizia, furono cacciati da questa vita terrena mediante le acque del diluvio, e passarono — non salvati — nella vita intermedia. Là, per secoli, essi rimasero « captivi »; e la frase « che una volta furono disubbidienti » implica che il terribile giudicio non rimase senza produrre in loro uno spirito di ubbidienza. Come all'Epulone nell'Ades, la disciplina del mondo invisibile ha sviluppato in essi nuovi e migliori aspetti del carattere. Al momento opportuno il « Salvatore di tutti gli uomini », e perciò l'unico possibile loro Salvatore, fu crocifisso sul Calvario; ed il suo spirito, a somiglianza di tutti gli spiriti, passò — dopo la morte fisica — nel mondo invisibile. Nella sua condizione di spirito separato dal corpo morto sulla croce, Gesù predicò a quegli esseri che lo avevano preceduto in quel mondo.

Che cosa egli predicò, e per qual ragione predicò, ci vien detto nel secondo dei passi citati. Cristo

predicò loro la buona novella della salute. Difatti il passo dice che lo scopo di Cristo nel predicare a quelle anime trapassate fu, in primo luogo, di fare sì che esse al momento del giudicio possano trovarsi sul medesimo piede di coloro cui la salvezza fu offerta durante la vita terrena: « affinchè essi potessero essere giudicati secondo gli uomini nella carne », cioè giudicati dalla stessa legge degli altri, cioè dal messaggio del Vangelo stesso. La questione su cui il giudizio dell'umanità dovrà vertere, non è se gli uomini sieno stati peccatori, ma se essi si rivolsero o no a Cristo per il perdono e la santificazione. Ciò implica, almeno, che tutti gli uomini devono sentir parlare del Cristo verso il quale hanno il dovere di rivolgersi. Come dice il prof. Godet, nessuno spirito umano raggiunge il punto essenziale della sua prova finchè non venga a contatto col Signore Gesù Cristo e non sia messo in grado di accettarlo o respingerlo. Questi antichi peccatori, per quanto grande sia stata la loro malvagità, non hanno mai rigettato Cristo come possiamo rigettarlo noi a cui Egli è stato predicato. Quindi, affinchè essi sieno più tardi giudicati alla nostra stessa stregua, bisogna che sia loro accordata la stessa opportunità di salute che a noi.

L'altro scopo per cui Cristo predicò a quegli esseri disincarnati nella vita intermedia, fu — dice il testo — « perchè vivessero secondo Dio nello spirito ». Nella carne, essi non lo avevano fatto; ma le acque che spensero i loro corpi non lanciarono le loro anime in una condizione priva di speranza. La loro malvagità aveva formati

in loro dei caratteri che debbono essere disfatti e riplasmati nel mondo invisibile. Ma essi non avevano, allorchè morirono, ancora voltate le spalle a *tutto* ciò che l'amore di Dio può offrire. Gesù poteva ancora commuovere una natura rimasta insensibile ai diritti della legge morale. E per effetto della misericordia divina Gesù Cristo predicò il Vangelo a quegli uomini, affinchè nella vita spiritica potessero vivere secondo Dio e conseguire la beatitudine eterna. Ora, è possibile ammettere che la giustizia divina comporti l'estensione di siffatta misericordia a questi antidiluviani e il diniego della stessa grazia agli altri milioni di creature che — con minor colpa personale — si trovano in condizioni analoghe ? No ; ciò che San Pietro ha rivelato ci obbliga ad ammettere la predicazione del Vangelo di Cristo nella vita intermedia.

La portata di questa deduzione sul pensiero e sull'esperienza cristiana.

I. — *Essa sola abilita un cristiano che pensi a mantenersi saldo contro qualsiasi attacco mosso al Cristianesimo.*

Chi ritiene la verità contenuta in questa deduzione non teme alcun assalto contro la nostra fede, da qualunque parte esso venga. Il nemico potrà adoperare le più potenti armi della miscredenza, ma noi le smusseremo e gliele rivolgeremo contro. Noi possediamo un'efficace risposta alle più forti obbiezioni di coloro che considerano il carattere morale del Cristianesimo come intaccante il carattere di Dio. Ma ben diversa è la condizione di

coloro i quali escludono la magnifica speranza che si rannoda alla predicazione del Vangelo di Cristo nella vita intermedia. In un conflitto con la miscredenza costoro si trovano in condizioni compassionevoli. Il nemico può entrare da parecchie brecce nella cittadella della loro fede. Meglio è per loro di non affrontare l'eventualità di uno scontro. È impossibile difendere un credo che viola i principii cui tutti gli uomini ben pensanti rendono omaggio. La sola cosa che rimane loro da fare si è di chiudere in faccia alla critica ostile le porte e le finestre della mente, e di dimenticare che quella critica batte in modo furioso contro l'edificio teologico dentro cui essi stanno rinchiusi. Ed è questo, appunto, il partito a cui si appigliano molti sinceri cristiani. Essi paventano ciò che accadrebbe alla loro fede se fosse costretta ad ascoltare ciò che può essere detto contro di lei. Essi temono l'incredulo, perchè la loro teologia non fornisce alcuna risposta agli argomenti di lui. E così, consapevoli come sono della loro svantaggiosa posizione, evitano di discutere con quelli che differiscono da loro nelle idee. Questa è cosa rincrescevole per l'interesse della verità divina. Eppure, se è essenziale al Cristianesimo la credenza che il destino dell'uomo è definitivamente fissato al momento della morte e che non v'è predicazione del Vangelo nella vita intermedia, meglio è — per chi ritiene una tal maniera di vedere — di non discuterne e di non pensarvi; poichè altrimenti, egli dovrà abbandonare la sua fede nel Cristianesimo.

Consideriamo un poco un seguace della teologia

che noi combattiamo alle prese con un avversario che rigetta il Cristianesimo. Cotesto avversario, abbastanza abile per iscoprire i punti deboli nel credo del suo oppositore, comincerà il suo attacco domandando al cristiano se egli crede che Dio è infinitamente buono, misericordioso e giusto, e che s'interessa al bene ed alla salvezza dell'uomo. La risposta, naturalmente, sarà di *sì*. L'avversario continuerà domandando: come va dunque che i nove decimi della razza umana periscono perchè Dio ha permesso ch'essi nascessero e vivessero in circostanze in cui non vi fu neppur l'ombra di un'opportunità perchè fossero salvati? È compatibile tal cosa con la condotta di un essere onnipotente, buono e giusto? Qui il cristiano che nega la predicazione del Vangelo nella vita intermedia non può risponder nulla. Egli può gettare polvere negli occhi della sua propria percezione morale con una teoria sulla divina sovranità per cui Dio fa ciò che vuole delle sue sfortunate creature; ma egli sa molto bene che, sul terreno della giustizia e dell'onestà, il suo avversario ha ragione contro di lui; ed egli lascia il campo della disputa con la scoraggiante impressione che quanto egli ha detto in difesa della sua teoria non ha fatto che confermare l'incredulo nel suo dubbio. Ma per noi la cosa è diversa. In presenza dello stesso avversario e dei medesimi suoi argomenti, noi abbiamo pronta una risposta capace di far tacere tutte le sue obbiezioni circa la bontà di Dio, la sua misericordia, e la sua giustizia. Così — e solamente così — noi possiamo rimanere impavidi di fronte all'incredulità.

II. — *Soltanto la nostra deduzione rende possibile il conciliare alcuni atti della divina provvidenza con l'idea della bontà di Dio.*

Nessun cristiano vorrà negare che molte cose accadono indipendentemente da noi, le quali debbono considerarsi o come volute da Dio o, almeno, come da lui permesse. Questi avvenimenti noi chiamiamo atti della provvidenza divina. Nè la parola è male applicata quantunque tali fatti sieno considerati come risultato di leggi naturali, poichè Dio è l'autore delle leggi, provvede a che operino per il loro scopo, e potrebbe, qualora il volesse, sospenderle nelle loro operazioni. È chiaro dunque che ogni avvenimento indipendente dall'uomo dev'essere fatto risalire a Dio (1). Apriamo un giornale, ed ecco il racconto di uno spaventevole disastro. Un'improvvisa raffica di vento colpisce una nave, la rovescia ed in pochi istanti seppellisce tre o quattrocento marinai in una tomba d'acqua. Un temporale si scatena sopra un gruppo di contadini che stanno lavorando ai campi, o sopra piccoli fanciulli che stanno raccogliendo fiori, ed in un attimo il fulmine ne ha mandato uno o più nell'eternità. Una enorme marea, un ciclone, un terremoto, un cedimento di terra, senza preavviso, precipita in un istante migliaia di esseri nel baratro della distruzione (1).

---

(1) Queste affermazioni dell'Autore debbono intendersi *cum grano salis* o forse accompagnarsi con qualche riserva, non per ciò che riguarda la sua tesi e il ragionamento con cui qui la illustra, ma per ciò che riguarda l'indiretto e fugace accenno al problema del male. Noi

Uno la cui credenza fa della tomba il limite dell'opera di evangelizzazione, come può conciliare le conseguenze indeprecabili degli accennati fatti relativamente alla salute eterna delle vittime con gli attributi di bontà ch'egli riconosce in Dio?

---

non possiamo ammettere che Dio sia l'autore di *tutti* i fatti che accadono indipendentemente da noi. La natura, per esempio, produce dei mostri: or noi non sappiamo vedere dietro a questo fatto una volizione divina. Così pure non la sappiamo vedere dietro a certi fatti, come terremoti, cicloni, procelle che spandono attorno a sè la morte e la desolazione senza distinguere giovani da vecchi, bambini innocenti da adulti, buoni da cattivi. Un padre di famiglia buono, virtuoso, pio, va all'officina, è per caso trascinato in un ingranaggio, ed eccolo ridotto a pezzi: noi non possiamo vedere dietro a tale fatto una volizione divina. La natura è come la storia. Essa si svolge secondo un piano attuando un'idea razionale: dietro al piano, dietro all'idea, c'è la mente e la volontà divina. Ma nella natura, come nella storia, sonovi indipendenti dal piano, fatti autonomi dall'idea della Causa prima pur essendo indipendenti da noi. La possibilità che esistano tali fatti che, pur non dipendendo da noi, non risalgono nemmeno alla volontà di Dio, apparisce manifesta ove si rifletta — per limitarci solo a qualche osservazione — che l'uomo ed il pianeta nostro non sono isolati ed autonomi, ma rientrano come parti in un cosmo o mondo assai più grandi che essi non sieno, ed al quale essi sono uniti da intimi rapporti. L'uomo e il pianeta nostro rientrano, come effetti di cause a loro anteriori, in una successione di cui essi non sono che momenti. Perciò il disordine che accanto all'ordine si trova su questa terra, e che lungi dal rientrare nel campo dell'idea e della volontà divine è in antitesi con esse, è la ripercussione su questa terra di un male, di un disordine anteriore a questa terra ed all'umanità nostra e più vasto di esse: disordine per noi misterioso quanto

È impossibile fermare la mente sopra questi fatti senza ammettere che, o il nostro credo è in contrasto con la ragione e con la coscienza, o che la nostra deduzione è vera. So che molte buone persone ritengono un credo assurdo e rimangono cristiane, ma ciò

---

alle modalità, ma pur sempre causato, anteriormente a questa terra, dalla libertà della creatura cosmica. E si badi: di siffatto disordine non rimangono solo gli effetti nella natura come nella storia del nostro pianeta: di esso rimane anche la causa operante, cioè il male condensatosi in opposizione al bene e personificatosi nell' « avversario » o nel « maligno », giusta le espressioni del Signor Gesù. Nel capo III della *Genesi*, in un racconto leggendario quanto alla forma, ma che è vero nel suo genere, cioè qual racconto simbolico o parabola, vediamo che il male entra nell'umanità terrestre per suggestione dell' « avversario »: e qui si coglie appunto la ripercussione della caduta cosmica nell'atto in cui investe la umanità nostra e dà così origine a quei fatti della *storia* che sono autonomi da Dio e s'attuano in contrasto con l'idea divina e con la divina volontà. Ma, pria d'investire l'umanità terrestre, il « maligno » aveva trascinata nella sua caduta questo frammento del cosmo che è la nostra terra: donde un ordinamento cosmico che implica tra i suoi fattori un disordine ed una volontà disordinante, e qui sta l'origine di quei fatti della *natura* che sono autonomi da Dio e che accadono in contrasto con l'idea divina e con la divina volontà.

Il monismo è vero in quanto afferma l'eternità di un solo principio. Ma esso diventa una povera filosofia se vuole spingersi ad affermare l' incontrastata azione di Dio solo nel cosmo che noi conosciamo. Il dualismo, ossia l'azione di due principii opposti quantunque non entrambi eterni — Dio e l'avversario — spiega il conflitto del male col bene, non solo nella storia, ma nella natura, spiega la coesistenza di questi due opposti fenomeni: lo sforzo della natura verso il bene e la resistenza

è solo possibile mercè un persistente intorpidimento dell'intelletto in uno stato d'insensibilità morale. Non dico questo della loro vita e della loro condotta personale, ma lo dico della loro percezione della moralità di Dio. Pur essendo eglino stessi com-

---

della natura al bene. Dio non è tutto, poichè se Dio fosse tutto non esisterebbe che Dio. Parimenti, Dio non è in tutto, nè nella storia, nè nella natura. L'immanenza di Dio nel mondo riguarda il mondo in quanto procede da lui. Ma nello svolgimento delle potenze, il cui insieme costituisce il mondo, entra in giuoco la forza propria di queste potenze, tra le quali ha posto la libertà che è autonoma per definizione. Perciò Dio non è immanente là dove la libertà si sforza di mettersi fuori della condizioni dell'*essere* che è opera di Dio; nè è immanente negli effetti dei disordini delle libertà, tanto nella natura come nella storia.

Che lo stato presente della *natura* sia nè interamente effetto di un principio buono, nè interamente effetto di un'azione cattiva, ma bensì la risultante di un dualismo, lo afferma solennemente l'apostolo Paolo quando parla della natura irrazionale, del mondo sensibile (*Rom.* VII, 19 e seg.). Egli dice che la natura è sottoposta alla « vanità », cioè — dice Godet — alla caducità. « Da per tutto — così Reuss — abbiamo immagini di morte e di deperimento: il flagello della sterilità, il furore degli elementi, gl'istinti distruttori delle belve, le leggi stesse che reggono la vegetazione, tutto dà una tinta oscura alla natura.. ». E Godet aggiunge: « Questo regno di morte che incombe su tutto ciò che nasce non può essere lo stato normale di un mondo creato da Dio ». E chi ha assoggettata la natura a cotesto regno di male e di morte? Risponde San Paolo: « ... Non di sua propria inclinazione, ma per colui che l'ha sottoposta ad essa », cioè per opera di Satana è avvenuto tutto questo interpreta Hamond seguito da Godet. Cosicchè il presente ordinamento cosmico — secondo San Paolo — è « il servaggio della

passionevoli e giusti, essi attribuiscono all'Amore infinito una condotta che sarebbe eccessivamente crudele anche per un despota orientale. Queste persone presentano un curioso fenomeno: quanto al loro carattere, sono superiori al loro credo, ed

---

corruzione » (v. 21); e l'apostolo continua attribuendo alla *natura* un'aspettazione, un gemito, un sospiro alla liberazione! (v. 22). Quella liberazione, quella palingenesi di cui la natura dev'essere oggetto, quei *cieli nuovi* e quella *nuova terra* annunziati da San Pietro (2ª *Ep.*, III, 13) e veduti nell'*Apocalissi* (XXI, 1), quelli saranno *la natura* dietro a ciascuno dei cui fatti starà una volizione di Dio: ma non il presente ordinamento cosmico.

Chi poi trovasse inconciliabile la coesistenza dell'ordine e del disordine accennati con la onnipotenza di Dio, mostrerebbe di avere un'idea errata di siffatta onnipotenza, quell'idea puerile che i fanciulli — come osserva argutamente W. Monod — hanno della potenza delle *fate*. Costoro non riflettono che Dio, col semplice atto del creare, ha imposto a sè stesso dei limiti. La creazione è l'attuazione delle idee finite di Dio, anzi di una *combinazione* di idee finite. Ora siccome le idee finite sono limitate e determinate, ne segue che ogni combinazione di idee genera dei rapporti *necessari* tra esse. Quindi Iddio non poteva creare il mondo senza dare in pari tempo esistenza a tutti i rapporti necessari a siffatta combinazione. Ecco il limite dell'onnipotenza di Dio nel creare. Per esso, Dio non può creare se non ciò che è logicamente possibile; quindi Dio non poteva creare un essere morale *libero* che facesse il bene *necessariamente*, perchè l'idea di libertà e quella di necessità sono contradittorie, e neppure l'onnipotenza divina può comporre questa contradizione. Da ciò segue come corollario che la potenza divina sulle cose create non è assoluta *in atto*. I rapporti necessari tra le idee attuate, le conseguenze necessarie di date cause, l'azione della libertà della creatura — Satana e l'uomo — sono altrettanti limiti al potere *attuale* di Dio sul mondo;

in pratica esse sono migliori del Dio del loro credo. Quale differenza tra l'attitudine mentale di costoro e la nostra. Credendo nella predicazione del Vangelo nella vita intermedia, noi possediamo qualche cosa che è capace di trasformare la più terribile

---

donde deriva che nel mondo vi sono fatti che una volizione divina non può impedire. Dio sta lottando per la conquista completa di un mondo in parte autonomo, per la trasformazione di esso, per la sua completa incarnazione in esso. Di questa lotta vediamo traccia nello sforzo della natura verso la perfezione accompagnata dalla resistenza della natura stessa a questo sforzo. Ciò spiega la evoluzione, cioè il progresso graduale con tutto il corteo di dolori che l'accompagnano. L'evoluzione lenta è la risultante dello sforzo di Dio e della resistenza del mondo in parte asservito, eziandio nell'ordinamento cosmico, al « principe di questo mondo ». Per tal modo, la creazione di questo mondo sottoposto all'osservazione nostra apparisce come l'inizio della restaurazione di quell'avanzo di essere di cui abbiamo sopra discorso. L'evoluzione è un contrastato rivelamento; il progresso è una faticosa redenzione. Riconoscere i limiti entro cui si esercita il potere di Dio nel mondo attuale sottoposto alla nostra osservazione non significa attenuare l'assolutezza di Dio; poichè Dio, il quale non aveva necessità di creare, creando l'esistente per amore entrava *liberamente* nella via dei sacrifizi. Nè è ragionevole l'osservazione di alcuni i quali dicono che se Dio esistesse, egli si sarebbe astenuto dal creare un mondo in cui il male era possibile e nel quale la sua potenza sarebbe limitata in atto. Dio non se ne è astenuto, perchè — dice bene Charles Secrétan — Dio vuole il bene morale. Il ben morale possiede un valore assoluto, e perciò è cosa buona ch'esso si attui a qualunque costo. Ma l'inevitabile condizione del bene morale è la libertà, cioè la possibilità del male: quella libertà che per i suoi disordini anteriori al nostro mondo attuale ripercuotentisi come causa operante e come effetti nel

catastrofe in una benedizione. Per quanto sia terribile l'evento che coinvolge gl'innocenti coi colpevoli, per desolante che sia il disastro che chiude la carriera terrena di alcuni che, se fossero vissuti, sarebbero forse diventati migliori cristiani

---

mondo nostro è uno dei fattori dell'attuale stato del cosmo. Questa realtà del male non è però che un *accidente*, laddove la *possibilità del male* non soltanto è un bene, ma il primo dei beni nell'ordine logico, il solo fondamento concepibile di qualunque bene positivo, perchè forma l'essenza propria dell'essere morale. Dio dunque l'ha permesso perchè era la condizione del bene positivo. A queste profonde osservazioni del Secrétan, aggiungiamo che Dio l'ha permesso anche perchè egli sapeva di possedere tale forza da vincere alla fine il male, non già distruggendo la libertà, ma mediante gli sforzi del suo amore e della sua provvidenza per condurre l'esercizio della libertà ad immedesimarsi col bene sul fondamento offerto dall'accordo che esiste tra la libertà e il determinismo. E nella consumazione finale, in cui siffatta immedesimazione sarà avvenuta, la potenza di Dio che virtualmente è assoluta (ma che nel mondo attuale non è assoluta, bensì è in continuo divenire) sarà assoluta eziandio in *atto*. Qui è il caso di ricordare il *respice finem*. (Leggere su cotesti argomenti i cap. IV e IX del nostro - *Catechismo filosofico*, e il cap. XIII della nostra - *Dottrina cristiana spiegata al Popolo*).

Riallacciando ora questa necessaria digressione all'argomento svolto dall'Autore del presente libro e che ha dato occasione a questa nota, diremo che, anche *mutatis mutandis*, l'argomentazione dell'autore è giusta. Dio non è l'autore di terremoti, cicloni, ecc., vale a dire: dietro a questi fatti non sta necessariamente una volizione divina. Ma Dio è autore di un mondo in cui queste cose erano *possibili* (per le ragioni che abbiamo svolte) anche contrariamente alla volontà di Lui. Ora, Dio creò il mondo con tale *possibilità* in vista del *bene morale*

di noi, la nostra fede nella giustizia e nella bontà di Dio rimane ferma. La nostra credenza ci fornisce ciò che manca alla credenza di quelli che non ammettono la realtà della evangelizzazione nella vita intermedia. Legati all'orribile pensiero che il destino di ciascuno è definitivamente fissato al momento della morte, essi sono costretti a vedere in ciascuno dei menzionati fatti il punto in cui l'amore di Dio svanisce seppellito nelle onde, distrutto dal fulmine, inghiottito dal terremoto. Ma noi non pensiamo così. Noi crediamo che l'ardente desiderio di Dio per la salvazione dell'uomo oltrepassa gli angusti limiti fissatigli da una teologia senza amore. La pecora smarrita può essere sorpresa dalla tempesta della morte prima che il Salvatore amoroso la raggiunga. Ma egli non permetterà alla tempesta, siatene certi, di distoglierlo dal suo scopo. Egli andrà dietro a ciò che è perduto finchè l'abbia trovato (*Luc.* XX, 4). L'amor di Dio seguirà certamente il povero marinaio annegato, il minatore asfissiato, i milioni di creature che dai disastri sono state prematuramente lanciate dalla vita terrena a quella intermedia. E il Cristo che predicò il Vangelo ai peccatori antidiluviani affinchè «vivessero secondo Dio nello

---

positivo come abbiamo dimostrato. Ma questo bene morale positivo sarebbe frustrato per tutte quelle creature vittime degli accennati disastri che sono lanciate improvvisamente nell'*al di là* senza che abbiano ancora avuta l'opportunità della salvazione. Per mantenere integro il bene morale positivo, è necessario che tale opera si compia nella vita intermedia.

(*N. d. T*).

spirito », non predicherà loro egli stesso direttamente o per mezzo dei suoi discepoli? Noi crediamo che lo farà; e questa credenza salvaguarda per noi la fede nell'amore, nella misericordia, nella giustizia di Dio.

III. — *La nostra deduzione dà un più grande significato alla preghiera d'intercessione.*

Non v'è bisogno d'insistere sulla necessità della preghiera: è un dovere riconosciuto da ogni forma di credenza religiosa. Il cristiano sente istintivamente che senza la preghiera il suo legame con le realtà eterne si rilassa e il suo sviluppo morale e spirituale è ostacolato. La preghiera è l'atmosfera in cui egli vive, si muove ed è. Più questa penetra nell'organismo spirituale di lui e più esso diventa vigoroso; meno vi penetra e più debole nella fede e nelle opere sarà il cristiano. Il non pregare affatto renderà, poi, probabilmente impossibile il percepire la verità divina. Ma accade che sebbene la necessità della preghiera sia universalmente riconosciuta, pochi afferrano la superiorità della preghiera d'intercessione. E pure quest'ultima è di gran lunga superiore ad ogni altra specie di preghiera, così come l'atto del dare è superiore a quello del ricevere. E la ragione è questa:

È possibilissimo che la preghiera degeneri in un mero esercizio di egoismo. Molte persone devote pregano molto, ma solo per sè. È chiaro che una minor quantità di preghiere siffatte gioverebbe allo sviluppo del loro carattere. Ma nell'atto della preghiera d'intercessione c'innalziamo in un'atmosfera in cui l'egoismo è fuori del suo elemento. Quando preghiamo per gli altri ci met-

tiamo noi stessi in rapporto con Dio. Dio pensa sempre agli altri e costantemente al loro bene. Nell'intercessione noi facciamo lo stesso; perciò si stabilisce un'affinità tra la nostra mente e quella di Dio. Un migliaio di preghiere offerte a Dio alla base delle quali si trovi il nostro personale interesse non ci metteranno mai in così stretta comunione con lui come potrà farlo una sola richiesta in favore d'altri. Per tal modo, la preghiera d'intercessione è il più nobile esercizio che l'anima possa avere. Perfino nel Signore Gesù Cristo vi fu una più grande maestà quando pregò dicendo: « Padre perdona loro » che quando domandò: « Allontana da me questo calice ». Ora mi sembra che coloro i quali negano la verità di questa deduzione distruggono in gran parte il significato della preghiera d'intercessione. Essi si collocano in una posizione teologica che non lascia luogo ad alcuna risposta alla maggior parte delle preghiere fatte per gli altri. Essi pensano che la risposta è possibile soltanto entro gli angusti limiti della vita terrena di un uomo, e siccome sanno perfettamente essere piuttosto l'eccezione che la regola che la risposta sia accordata durante questo periodo di tempo, essi non possono a meno di considerare come inefficaci la maggior parte delle loro intercessioni. Consideriamo un esempio. Nelle Litanie della nostra Chiesa anglicana, noi domandiamo a Dio ch'egli « abbia misericordia di tutti gli uomini », ed in una delle preghiere occasionali chiediamo che egli « faccia conoscere le sue vie ad ogni uomo di qualsiasi stato e condizione ». Supponete che noi deturpiamo queste belle parole

limitando il *tutti* a significare solo quelli che vivono sulla terra al momento in cui preghiamo. Ebbene ? Tra mezz'ora, prima che siamo usciti di Chiesa, migliaia di anime avranno lasciata la vita terrena senza la conoscenza o con una conoscenza inadeguata di Dio. Perciò i puritani erano più logici di quegli anglicani che negano la nostra deduzione quando alle parole or ora citate della Litania obbiettavano che, siccome migliaia di persone muoiono in condizioni non idonee alla salute, è certo che Dio non vuole che la ottengano, e quindi è inutile pregare per loro. Prendiamo un altro esempio il quale dimostri come la preghiera d'intercessione possa perdere il suo significato quando si neghi la verità che v'è un'opera di evangelizzione nella vita intermedia. Una madre, cristiana molto pia, ma non perfettamente edotta circa l'intera verità divina, ha un figlio già di una certa età, affettuoso, morale nella sua vita, ma non cristiano. Dall'infanzia, essa ed altri gli hanno insegnato che, secondo la dottrina cristiana, il destino di ciascuno è irrevocabilmente fissato al momento della morte, e che l'Onnipotente lancerà i perduti in una eternità d'ineffabile agonia. Da fanciullo, egli lo credette sulla parola della madre ; divenuto uomo, egli non può piegare la sua coscienza ad un credo il quale oltraggia istinti che egli sa essere buoni. E così, senza essere a dirittura ostile, ei rimane indifferente al Cristianesimo, cui egli per ignoranza attribuisce, come elemento essenziale, siffatta dottrina. La povera madre è profondamente desolata, pensando che se il figlio suo morisse in tali condizioni spirituali, sarebbe per-

duto, e per venti o trent'anni la conversione del figlio è l'argomento principale delle sue intercessioni. Un brutto giorno, egli improvvisamente — e senza alcun indizio di essere diventato cristiano — è portato via dalla morte. Il cuore di lei è spezzato. Ormai è troppo tardi! Suo figlio è perduto in eterno. A che ha messo capo la sua intercessione per lui? Si è essa, allora, interamente ingannata credendo che il suo Salvatore sarebbe stato fedele alla promessa: « Tutte le cose che voi con orazione richiederete credendo voi le riceverete? » (*Matt.* XXI, 22). Eppure dev'essere così, se è vero che nessuna luce può essere comunicata all'anima di quel figlio nella vita invisibile. In tal modo, una vieta teologia ha tolto gran parte del suo significato alla preghiera d'intercessione lasciandoci soltanto una meschina probabilità di esaudimento. Quanto diversa è la cosa per noi che crediamo Gesù essere il Salvatore delle anime nella vita invisibile come in quella della terra. Per noi non v'è contradizione nel pregare che Dio abbia misericordia di *tutti* gli uomini, sebbene siamo certi che la maggioranza di coloro per cui preghiamo si dipartirà da questa vita senza la conoscenza di Gesù. Se l'indomani del giorno in cui abbiamo fatta una tale richiesta venissimo a conoscere per mezzo dei giornali, che mentre noi pregavamo un intero continente s'inabissava distruggendo centinaia di migliaia di creature umane, non sarebbe menomamente scossa la nostra fede nell'efficacia di quella preghiera a pro di tante creature morte senza il possesso della salute. Noi riconosceremmo che Dio non ha ri-

sposto alla nostra intercessione entro certi limiti di tempo, ma rifiuteremmo energicamente di dire che che Dio non risponderà punto. Sapendo dalla Bibbia che *Gesù predicò nell' Ades ad un mondo non salvato* (1)

---

(1) A proposito dell'evangelizzazione iniziata da Cristo nell'Ades dopo la sua morte e prima della risurrezione, ci piace riportare dalla *Rivista Cristiana* dell'Ottobre 1908 le seguenti riflessioni dell'illustre Dott. ENRICO BOSIO, Decano della Facoltà teologica Valdese di Firenze e Professore di esegesi nella stessa :

« Come esempio dell'attività salutare del Cristo dopo la sua morte in croce, nella sua nuova forma di esistenza, Pietro cita *la predicazione dell'Evangelo fatta da Cristo anche agli spiriti* degli uomini antediluviani i quali quando vivevano in carne ai tempi di Noè, mentre si preparava l'arca, erano stati ribelli agli avvertimenti divini. Cristo si è recato nel carcere dell'Ades, ove sono ritenuti, per annunziare ed offrire loro la salvazione da lui compiuta. Vi si è recato « in ispirito », cioè in quella forma di esistenza da lui assunta, immediatamente dopo la morte, come spirito disincarnato. Quel che non sarebbe stato in grado di fare mentre era in carne, prima di soffrire, gli fu possibile dopo la sua morte. Potè allora proclamare che « tutto era compiuto », e potè proclamarlo non agl'Israeliti soltanto suoi contemporanei e compaesani, *ma agli spiriti dei defunti che non avevano potuto conoscere la grazia di Dio*, spiriti innumerevoli, spiriti delle passate età (nel cap. IV, 6, dice in modo generale che l'Evangelo è stato annunziato *ai morti*) e fra questi *anche* agli uomini del diluvio che, per la loro ribellione agli avvertimenti divini, ne parevano meno meritevoli. Il vedere (*come han fatto alcuni*) nel vers. 19 accennata la predicazione agli uomini del diluvio per opera del Cristo preesistente, o per mezzo dello spirito di Cristo che era in Noè, non risponde al senso della parola « spirito » nel vers. 18, ov'è contrapposta alla « carne » di Cristo crocifisso ; non risponde all'ordine cronologico degli eventi indicati :

considereremmo quelle anime ancora entro la sfera delle sue misericordie. Perchè crederemmo ch'egli sia oggi meno misericordioso di quanto lo era millenovecento anni fa? Invece di pensare che le citate parole delle Litanie della nostra Chiesa sieno iperboliche e impossibili ad essere esaudite noi le ripeteremmo con più intenso zelo. Inoltre, se fossimo nelle condizioni di quella madre di cui abbiamo parlato, non penseremmo mai che il figliuolo morto senza la fede che noi possediamo debba considerarsi perduto in eterno, nè tampoco penseremmo che la nostra intercessione sia stata inutile. Vorrà Cristo «spezzare la canna rotta e spegnere il lucignolo fumante» finchè non abbia messo fuori il giudizio in vittoria? (*Matt.* XII, 20). Cristo non sarà distolto dal suo scopo di misericordia. La canna può essere rotta; il lucignolo esser fumante, ma il Salvatore ha risorse infinite. I suoi giudizi sono mezzi divini per correggere gli uni e ravvivare gli altri. E così lungi dal credere — per la dipartita di un uomo dalla terra pria che le nostre preghiere a suo riguardo siano state esaudite — che esse sieno state inutili, noi intercediamo con ardore sempre più grande. In verità la preghiera d'intercessione riveste, grazie a questa dottrina, un magnifico significato. E quale con-

---

morì in carne, fu vivificato nello spirito, andò a predicare agli spiriti; non risponde alla descrizione di coloro che il Cristo andò ad evangelizzare: *spiriti* in carcere che erano stati *già* ribelli quando.....; non ha relazione con lo scopo del contesto che mira a provare con l'esempio di Cristo l'utilità spirituale delle sofferenze».

(*N. d. T*).

forto ne proviamo presso alla bara di qualche persona amata! Che gelido vuoto vi sarebbe nella religione se, appena un nostro caro ha emesso l'ultimo respiro, noi dovessimo cessare di pregare. E quanto è contraria ai legami della carità l'idea di alcuni altri, secondo i quali noi possiamo soltanto pregare « per i *fedeli* trapassati ». Che cosa grande invece e conforme alla mente di Cristo è l'aiutare con le nostre intercessioni le povere anime perdute nella vita intermedia a trovare la via che le conduca nel seno del buon Pastore!

IV. — *La nostra deduzione dà un nuovo incentivo a lavorare per Cristo.*

Questo nuovo incentivo zampilla dal convincimento che gli sforzi zelanti fatti per la salute degli altri otterranno dei risultati oltre il limite generalmente assegnato dalla erronea teologia che noi combattiamo. Quel limite, secondo tale teologia, è il momento della morte: se i risultati della nostra azione non sono ottenuti prima che la persona cui abbiamo presentato Cristo sia morta, non saranno ottenuti mai più. Ora, noi neghiamo che i limiti dentro cui tali risultati sono possibili, debba essere fissato anteriormente a quella magnifica Consumazione che San Pietro descrive come « la restaurazione di tutte le cose » (*Fatt.* III, 21), nella quale, secondo Paolo, « Dio sarà ogni cosa in tutti » (1ª *Cor.* XV, 28). La differenza è enorme. Secondo l'ipotesi della teologia da noi combattuta, più della metà dell'opera compiuta per Cristo è resa praticamente inutile. Riconoscendo, invece, la verità della nostra deduzione, niente apparisce inutile. Da un lato

vi è solo probabilità che un sol granello, fra cento o mille, germogli; dall'altro lato v'è la fiducia che ciascun granello germoglierà. Ora, ciascuno di questi due punti di guardatura influirà in maniera diversa dall'altro sull'operato del cristiano e sulla modalità dell'opera sua. Nel primo caso, egli sarà spessissime volte scoraggiato, avvilito, depresso; nel secondo caso possiederà una calma persistente ed una speranza uniforme; ed anche quando i risultati non saranno visibili, egli sarà pieno di fiducia in questa promessa: « La mia parola non ritornerà a me senza effetto » (*Is.* LV, 11). La forza di queste osservazioni colpirà specialmente quei miei fratelli che hanno lavorato come me quali Ministri nell'est di Londra o in altro ambiente consimile. Pensate ad un Ministro zelante che, a cagione delle sue idee teologiche, non spera che alcuno possa, dopo la morte, volgersi verso Cristo. Egli comincia la sua opera pastorale pieno di entusiasmo; predica, insegna, esorta, ammonisce, visita i suoi parrocchiani di casa in casa. Dopo un anno di fatiche, il bene ch'egli ha fatto è appena appena visibile. L'ignoranza, l'opprimente povertà, l'ambiente in ogni maniera contrario, hanno, a giudicare da quel che si vede, neutralizzati i suoi sforzi. Dopo un altro anno di consimile esperienza egli deve convincersi che gran parte del suo lavoro è inutile, che sul lavoro cristiano vi sono minori promesse di quelle che egli aveva pensate. Risultato: egli continuerà il suo lavoro perchè sa che questo è buono, e perchè ha vivo il sentimento del dovere; ma lo slancio proveniente dalla grande aspettativa è svanito.

Passano vent'anni. Migliaia delle persone a cui egli ha ministrato sono morte in quel periodo di tempo. Di pochi, relativamente, egli può dire di aver visto in loro il frutto delle sue fatiche. E quale stima farà egli del suo ministero riguardo ai molti a pro dei quali, in virtù delle sue idee teologiche circa l'*al di là*, egli pensa che ormai nessun risultato delle sue fatiche è più possibile? Egli dovrà dire che la maggior parte del suo lavoro per Cristo è stato vano. E ci meraviglieremo noi se l'energia cristiana non può che estinguersi in una tale persona? Il suo credo teologico n'è in gran parte responsabile. Paragoniamo con questo disastro il vantaggio che possiede uno il quale creda che la sfera della redenzione non è limitata dalla tomba. Quanto immenso diventa l'orizzonte della sua aspettazione. Di quando in quando egli si rallegrerà vedendo che qualche granello da lui seminato spunta e diventa erba o anche una verde spiga quaggiù. Ma questo per lui non è che un pegno di ciò che seguirà più tardi. Quanto alla maggior parte del «pane gittato sulla superficie delle acque», egli sa che sarà portata dalla marea del tempo nell'oceano dell'eternità, e che non lo ritroverà se non «dopo molti giorni» (*Eccl.* XI, 1). Egli crede in un Dio il quale non lascerà nulla d'intentato per salvare un'anima dalla morte. Il magnifico quadro di Gesù che predica nell'Ades ai peccatori perduti sta sempre davanti all'occhio della sua mente. No, la parola da lui pronunciata con fedeltà per il Maestro, «non ritornerà a vuoto». Potrà essere stata misconosciuta, negletta da questo lato della tomba; ma

sarà ricordata al di là e porterà, checchè altri dica in contrario, i suoi frutti, condurrà gli erranti e i ciechi ai piedi del loro Salvatore. Con un Vangelo rivestito di così divina grandezza, tutto l'insieme della sua opera per Cristo è trasfigurato. Altri saranno disillusi ed abbattuti per mancanza di risultati : egli sarà spinto ad un'attività sempre maggiore. Altri, simili a fanciulli ignari delle leggi di crescenza e di sviluppo, si sentiranno avviliti perchè l' erba non spunta appena gettata la semenza ; egli, invece, continuerà a seminare pago di attendere, perchè sa che un seme il quale non ha potuto germogliare quaggiù a causa di un clima gelido, porterà centinaia di granelli nei campi soleggiati della vita invisibile.

V. — *La nostra deduzione rende probabile che la missione della Chiesa di Cristo sia molto più vasta di quanto generalmente si suppone.*

La Chiesa è un'istituzone fondata dal nostro Signore G. C. per essere il testimonio vivente della verità rivelata e il mezzo per far conoscere questa all'umanità. Non è una semplice associazione per il vantaggio di quei che v' appartengono. Non una comunità privilegiata da favori divini senza rapporto col mondo esterno.Essa è il canale per cui le benedizioni della salvezza ch'ella stessa ha ricevute da Cristo, sono comunicate al mondo che sta fuori del suo seno. Ciò risulta chiaro dalle ultime parole pronunciate sulla terra dal suo fondatore : « Andate per tutto il mondo, predicate l'Evangelo ad ogni creatura » (*Marc.* XVI, 16). Per quanto ne sappiamo dalla Bibbia, nessuna conoscenza della salute può giungere ad

un uomo se non per mezzo di un altro uomo. A lui, non agli angeli, è stato detto di portare l'acqua della vita ai mortali che periscono. Perciò ogni privilegio di cui la Chiesa gode le fu accordato affinchè potesse meglio disimpegnare l'ufficio suo. Ora, se noi adottiamo l'idea che l'opera della salute è ristretta a questo lato della tomba, noi siamo obbligati ad ammettere che la missione della Chiesa non si estende oltre questo mondo. L'esempio seguente mostrerà quanto siffatta idea sia irragionevole. Supponiamo che un re di grande generosità e munito di grandi risorse, abbia formata in una parte del suo regno una società diretta ad alleviare le miserie dei suoi sudditi. Immaginiamo che egli, senza sciogliere la società e senza ordinare la sospensione dell'opera di essa, traslochi la maggior parte dei suoi membri ad un'altra provincia del suo regno, dove la miseria è anche più grave. Che diremmo noi se venissimo a sapere che la società, fuori di quella prima provincia, non fa più nulla per i cittadini del regno? Non penseremmo noi che il re debba aver rinunziato al suo intento primiero perchè ciò sia possibile? Perchè indebolire l'opera buona togliendo tanti membri di quella società dal campo del loro lavoro per trasportarli in un altro dove non sono necessari, e dove, benchè vi sia molto da fare, non debbono lavorare per la causa? Eppure è a tale luce che la missione della Chiesa viene considerata da molti. Milioni di persone appartenenti alla Chiesa sono trapassate nel mondo invisibile. Esse appartengono ancora alla Chiesa. La missione di misericordia affidata a questa non è mai stata

revocata. Eppure esse non hanno nulla da fare per cotal missione, quantunque nel mondo in cui si trovano vi sieno miriadi di anime non salvate. Consideriamo le conseguenze che derivano da questo modo di vedere. Come può esso conciliarsi con le parole di Gesù : « Predicate il Vangelo ad *ogni creatura* ? ». Se la predicazione abbraccia un'opera che non può compiersi se non quaggiù in terra, bisogna ammettere o che Gesù era incapace di prevedere quali sarebbero le condizioni dell'umanità terrestre rispetto alla salute, ovvero che egli diede alla sua Chiesa una missione impossibile a compiersi. Supponiamo pure che l'espressione « *ogni creatura* » includa soltanto coloro che vivevano quando quelle parole furono proferite o che vivrebbero in seguito, escludendo perciò coloro che vissero nelle età anteriori : non sapeva Cristo che milioni di uomini sarebbero morti senza aver prima sentito pronunziare il suo nome ? Non sapeva egli che per più di 1400 anni la sua Chiesa avrebbe perfino ignorato l'esistenza di uomini nel vasto continente americano ? Non previde egli che nel ventesimo secolo la Chiesa, tracciando sur una carta geografica i suoi campi missionari, avrebbe ancora dovuto segnare in nero la maggior parte di quella carta come indice di territorio pagano ? Eppure egli disse : « predicate ad ogni creatura ». Siamo noi disposti a pensare che quelle parole fossero l'espressione di un ottimismo troppo entusiastico ? Tale pensiero ci ripugna ; eppure bisogna ammetterlo se non vi è un'opera di evangelizzazione compiuta dalla Chiesa nella vita intermedia. Queste ed altre simili difficoltà sono

tolte via quando si ammetta la verità della nostra quinta deduzione. La dissoluzione del corpo non doveva essere che un cambiamento di località e di ambiente sia per i predicatori che per gli uditori. Il limite della predicazione era quello stesso dell'amor di Dio abbracciante « il mondo ». La Chiesa era incaricata di predicare il Vangelo in questa terra e nella vita intermedia. La sua missione iniziata qui deve compiersi altrove. È soltanto in questo modo che noi possiamo apprezzare degnamente la grandezza della missione della Chiesa. Invece di essere un'istituzione affatto inadeguata all'opera da compiere essa è investita di una potenzialità divina per la benedizione di tutta l' umana razza. Alla luce della nostra deduzione possiamo comprendere le parole di San Paolo concernenti la Chiesa: che ad essa « Dio ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, che è di raccogliere nella dispensazione del compimento dei tempi sotto un capo, in Cristo, tutte le cose: così quelle che son nei cieli come quelle che son sopra la terra » (*Ef.* I, 9, 10, 12). « Affinchè nel tempo presente sia data a conoscere ai principati ed alle potestà nei cieli per mezzo della Chiesa, secondo il proponimento eterno il quale egli ha fatto in Cristo Gesù nostro Signore » (III, 10, 11) (1). Quale diverso carattere assume

---

(1) L'autore omette di accennare alla missione della Chiesa durante la vita intermedia rispetto alle umanità che popolano gli altri mondi. Eppure la questione è supremamente importante per l'apologia del Cristianesimo. Crediamo utile di riempire questa lacuna riportando qui in nota un'altra splendida pagina di Henry

la religione stessa in grazia di questa verità. È così spaventoso l'immaginare che la maggior parte delle persone che noi amiamo vadano, prive della salute, nel mondo invisibile senza speranza di redenzione.

Bois, professore alla Facoltà di teologia evangelica in Montauban. Prima di riportare detta pagina, uopo è che facciamo qualche osservazione sul valore assoluto della persona e dell'opera di Gesù per l'intero universo. Scopo precipuo della incarnazione del Verbo di Dio nella persona di Gesù Cristo è la deificazione del mondo, cioè la conciliazione del finito con l'infinito mercè l'unificazione del creato col Verbo. Questa unificazione si attua appunto nell'incarnazione che è l'unione *summo modo* del Verbo con la natura umana. Grazie a siffatta unione personale, la natura umana vive della vita del Verbo ; e siccome questa è infinita ne segue che il compimento e l'innalzamento della creazione riescono per questo verso infiniti. La creatura, pur essendo inetta per sè a ricevere una perfezione infinita, è atta però a crescere nei gradi di *unione* con la causa creatrice. Dato che questa causa creatrice spieghi tutta la virtù sua, essa metterà capo ad una unione *summo modo* con la creatura, unione più intima — per esempio — di quella dell'anima col corpo; e la causa creatrice riuscirà così il principio supremo e dominante il composto. Viceversa : data questa unione ipostatica, la natura umana non sussisterà che della sussistenza divina e non costituirà un individuo completo che nella sua unione con essa. Ciò avviene in Cristo. Cristo solo presenta attuata quella grandezza cui tende l'amore creativo. Le altre esistenze, intese e volute in lui, non potendo rappresentare l'infinità di Dio se non in quanto portano nel loro seno Cristo, debbono essere incorporate con lui come a loro capo e formare con lui un solo corpo. L'essenza infinita, attraverso la nostra incorporazione con Cristo penetrerà la nostra sostanza come la luce il cristallo. Conserveremo l'esi-

Ma ogni cosa cambia pensando che la Chiesa di Cristo sta predicando il Vangelo del suo Maestro nella vita intermedia. Per quanto le circostanze sieno nere e punto promettenti, dietro ad esse vi è il raggio del sole dell'amore e della bontà di

---

stenza individuale e l'*io* umano, ma la nostra natura sarà trasformata e divinizzata, Porteremo in noi l'immagine e la somiglianza della divinità che sarà ogni cosa in tutti. L'incorporazione del Verbo con un individuo della natura umana quale avvenne in Gesù Cristo implica legami intimissimi con tutto il creato e non con la sola natura umana. Le relazioni di Cristo col creato devono estendersi a tutte le esistenze e farsi sentire a tutti i mondi. La deificazione dell'umana natura assunta nel Verbo importa dunque la sublimazione di tutto il creato. È perciò che il Verbo nell'unione *summo modo* col creato non si limitò ad assumere la natura angelica, ma assunse quella umana, cioè una natura che contenesse tutti gli elementi creati, una natura che fosse il mondo in compendio. In *Fil.* II, 9–11; *Col.* I, 15–19 ; *Ebr.* I, 1, 2, 3 ; II, 8 ; *Apoc.* V, 12, 13, ed in altri molti passi, i rapporti dell'incarnazione di Gesù Cristo col creato sono ben più vasti che quelli riferentisi alla sola redenzione dell'uomo. Il termine dell'opera del Verbo incarnato è di sublimare il creato, immagine esteriore di Dio, immagine finita allontanantesi senza modo e misura dal suo tipo; di sublimarlo — diciamo — fino ad unificarlo col Verbo che di Dio è l'immagine infinita. E così la distanza separante la vita interna di Dio da quella esterna — già superata e vinta dall'Uomo–Dio — sarà alla fine superata e vinta dall'Umanità-Dio nei nuovi cieli e nella nuova terra in cui abiterà la giustizia. (Vedi il nostro *Catechismo Filosofico* e gli autori ivi citati).

Ma è appunto questo sublime concetto del valore assoluto del Cristo che solleva alcune obbiezioni, per esporre le quali e confutarle diamo la parola al Prof. Bois :

« Ecco l'obbiezione. È oggi un luogo comune tra gli

Dio, e la certezza che nella finale consumazione non vi sarà creatura a cui la salvezza non sarà stata predicata. Così, se guardo alla Chiesa di Cristo sulla terra provo una delusione. Alcuni di noi sono scoraggiati nella loro opera; altri non lavorano affatto. Alcuni, desiderosi di servire il maestro,

---

avversari del Cristianesimo l'assicurare che il Cristianesimo è incompatibile coi risultati dell'astronomia moderna. Esso mette la terra al centro del mondo, e crede l'universo creato per la terra, e la terra per l'uomo. Ora è oggi dimostrato che la terra non è che l' umile satellite di un sole, il quale a sua volta non è che uno dei punti luminosi dello spazio. È credibile che Dio si sia incomodato per intervenire sulla nostra piccola terra? Questo infimo atomo di polvere sarebbe stato il teatro della Redenzione? Ciò poteva pensarsi allorchè si credeva che la terra fosse il centro del mondo. Allora la redenzione dell'umanità e del mondo per mezzo di Gesù Cristo si conformava senza sforzo alla cosmologia del medioevo, essa entrava logicamente nel piano divino che tutto l'ordinamento delle cose sembrava rivelare. Ma oggi le scoperte astronomiche dei Copernico, dei Galileo, dei Newton, dei Laplace hanno completamente mutato i quadri e gli orizzonti della nostra filosofia. Noi abbiamo avuta con Pascal la paurosa visione dello spazio e del tempo infiniti, ed ecco che milioni di soli, miliardi di pianeti elevano eguali pretese alla sollecitudine di Dio. È improbabile che sola tra i corpi celesti la terra sia abitata da esseri intelligenti e liberi. È più razionale ammettere che gli astri oggi non idonei alla vita sieno stati o sieno per essere un giorno abitati, senza parlare di quelli che possono essere attualmente idonei alla vita ed abitati; che debbono esservi state, debbono esservi e vi saranno ancora senza dubbio nel mondo, altre specie che l'umana. Forse che soltanto la specie umana ha avuto bisogno di un Salvatore? E quante volte s'è rinnovato il miracolo della Redenzione? In quanti

non possono fare ciò che vorrebbero perchè debbon portare la croce della malattia o della distretta. Altri, ahimè, pel modo imperfetto con cui presentano la verità, non attraggono anime al Salvatore. Ma se, dopo aver contemplato questo quadro,

---

mondi il Cristo errante ha dovuto compiere e dovrà compiere ancora la sua pretesa opera ?

« Se noi rispondiamo : la specie umana soltanto è caduta ; in virtù della loro libertà le altre specie create hanno trionfato della tentazione e del male, di modo che la redenzione non ha dovuto aver luogo che una sola volta, ci si risponderà : Che ne sapete voi ? È egli credibile che la specie umana tra miliardi e miliardi di specie sia la sola decaduta ? Senza dubbio, astrattamente, ciò è possibile a rigor di termini, nello stesso modo come astrattamente è possibile che gettando le lettere dell'alfabeto in un sacco e poscia tirandole fuori una dopo l'altra a caso, ne venga una successione ed una combinazione di lettere che riproduca l'*Iliade* di Omero. Il calcolo delle combinazioni ci prova che ciò è possibile. Ma sono possibilità astratte che non si attuano. E poi, ammettiamo pure che la specie umana sia la sola decaduta. Ciò riguarda il passato. Rimane l'avvenire. Insomma, se la Redenzione non ha dovuto aver luogo che una volta, questo è per puro caso. Ed allora è ad un caso che è legato il valore della vita e della morte del Cristo per noi ; ad un caso che voi allegate senza prova, che forse, anzi probabilmente, è l' opposto della verità, e che nell'avvenire può essere smentito interamente dai fatti.

« Queste obbiezioni sono gravi. Forse esse sembrano tali più che non lo sieno.

« Una prima risposta ch'esse hanno ricevuta da parte dei cristiani consiste nel dire : l'astronomia non ha ancora provato che gli astri sieno abitati, che il principio geocentrico sia indiscutibilmente falso. Non è dunque assolutamente certo che il mondo materiale nel suo

io penso alla Chiesa di Cristo nella vita intermedia, quale magnifico contrasto! Tutti coloro che appartengono a quella Chiesa predicano, insegnano, spiegano ogni energia per guadagnare a Cristo coloro che non sono stati favoriti in questa terra. Lo

---

insieme non sia stato creato per la terra e la terra per l'uomo, e che per conseguenza la vecchia concezione del Cristianesimo antropocentrico non possa mantenersi..... Ma io non so prendere cotale attitudine. Preferisco far onore alla potenza creatrice di Dio ammettendo che in fatto di esseri morali e spirituali nell'universo vi è altro che un piccolo pugno di uomini in un pianeta impercettibile.

« Una seconda risposta possibile è la seguente: V'è una differenza radicale tra la cosmologia degli antichi e la nostra. Per i primi discepoli di Gesù la terra era il centro della creazione, e perciò il Salvatore degli uomini non poteva non apparire loro come mediatore assoluto nell'universo. Ma il cambiamento sopraggiunto nelle teorie fisiche è di natura da modificare le nostre credenze. Il mondo, come ora lo conosciamo, è troppo grande perchè si sia tentati di fare del Cristo una potenza cosmica, togliendogli la sua qualità di Uomo-Dio, di Redentore storico, poichè — non bisogna dimenticarlo — il Gesù che conosciamo dagli Evangeli, è prima di tutto un membro organico della nostra razza, ciò che equivale a dire che la sua opera si riferisce essenzialmente all'umanità. Qui si può aggiungere che nell'universo totale possono trovar luogo tante creazioni distinte e differenti dal nostro mondo quante possiamo immaginarne, indipendenti dall'uomo ma dipendenti da Dio; e che non è più difficile concepire un intervento miracoloso di Dio negli altri astri che sulla terra, un intervento miracoloso dello stesso genere, relativo e limitato ciascuna volta all'astro particolare in questione ed alla specie morale domiciliata in tale astro. Non v'è alcuna difficoltà nel concepire che Dio abbia potuto suscitare o susciti ancora

scoraggiamento, gli ostacoli, l'ignoranza sono scomparsi nella realtà, nelle opportunità, nella più chiara luce di una sfera superiore.

Qualcuno domanderà: La credenza della predicazione del Vangelo nella vita intermedia, non

---

in altre parti dell'universo esseri santi e redentori come Gesù, là dove il bisogno se n'è fatto o se ne farà sentire. . . . Quest'attitudine taglia corto alle obbiezioni tratte dalla scienza attuale o possibili a trarsi dalla scienza futura, sostituendo alla soluzione *antropocentrica* la soluzione *antropologica*.

« Tuttavia questa conclusione ammettente nell'universo molti Cristi ripugna. Solo al Cristo gli scrittori sacri attribuiscono l'onore ed il regno. Possiamo noi ammettere, a questo riguardo, che nelle loro asserzioni non vi sia altro che una semplice illusione prodotta da teorie astronomiche errate? Se vogliamo conservare a Gesù il suo carattere incomparabile di grandezza e di maestà, siamo condotti a postulare che nell'universo non vi sia che un solo Cristo.

« D'altra parte, alla mente ed al cuore dei cristiani ripugna egualmente l'idea che Gesù abbia vissuto migliaia di vite planetarie successive e continui ancora a viverne delle altre. Attualmente, non abbiamo noi bisogno di crederlo assiso alla destra di Dio, dove, secondo la Scrittura, egli intercede per noi ed è il nostro avvocato, non abbiamo noi bisogno di crederlo presente ed influente nelle nostre anime; e non sarebbe per noi uno scandalo il pensare che, mentre la nostra fede lo cerca e crede trovarlo glorificato nel cielo presso Dio ed immanente in noi, nelle intime profondità del nostro essere, egli sia di nuovo abbassato, umiliato, limitato, forse sofferente e morente in Giove, in Sirio o in Marte? Simile ipotesi sarebbe un attentato alla grandezza del sacrificio terrestre di Gesù. La passione di Cristo non dovette esser cosa tanto terribile se egli passa la sua esistenza a rinnovarla. L'amore di Gesù Cristo per me non è dunque così

renderà i membri della Chiesa sulla terra più trascurati e meno energici nell'ubbidire all'ordine del Signore ? La nostra risposta è : No, anzi avrà l'effetto contrario. Nulla rende l'uomo più scoraggiato e negligente nel compiere qualsiasi impresa

---

unico, così incomparabile, e gli angeli non hanno tanto bisogno di adorare il sacrificio della croce se questo sacrificio è stato ripetuto migliaia di volte od anche una sola volta.

« Per gli scrittori sacri l'opera di Gesù Cristo è assoluta riguardo all'umanità. Essa è unica e pienamente soddisfacente ; essa non ha avuto luogo che una sola volta. *Una sola volta*, è la frase di cui si servono per caratterizzare la morte del Salvatore, il suo sacrificio perfetto e definitivo. Non è forse un prolungare le linee del loro pensiero rifiutarsi di ammettere che l'opera di Cristo abbia dovuto esser ripetuta in altri astri, in altri tempi, in altri luoghi ? Per conservare a quest'opera redentrice il suo incomparabile carattere di grandezza e di maestà, non sembra egli che sia necessario postulare non soltanto l'esistenza di un solo Cristo nell'universo, ma altresì che l'opera di Gesù sia unica nella sua esistenza totale ? E che ad essa si debba attribuire un valore assoluto rispetto all'universo ? Ma in che modo attribuirglielo ? È egli possibile di riuscirvi senza abbandonare il punto di guardatura psicologico e antropologico ? A me pare di sì ; e passo ad esporre, a cotal riguardo, la mia ipotesi :

« Secondo l'analogia della fede, applicherò qui — prolungandola e sviluppandola — la soluzione che abbiamo trovata nell'insegnamento di Gesù e nel fatto della predicazione di Gesù ai morti per il problema del valore assoluto di Cristo rispetto all'umanità terrestre.

« In primo luogo, *nessuno sarà salvato se non per mezzo di Gesù*. È una legge, dirò così, del regno dei cieli, una legge che vale non soltanto per gli uomini, ma per tutti gli esseri. Se vi sono delle razze cadute in altri pianeti, quelle razze non potranno essere salvate che per opera di Gesù

a lui affidata, quanto il pensare che lo scopo a cui lavora non sarà mai raggiunto. Quale scolaro sarebbe diligente nei suoi studi se avesse il convincimento di non diventare mai istruito? Quale soldato combatterebbe con entusiasmo se sapesse

---

Cristo, opera che egli, redentore storico, membro organico della nostra razza, ha compiuta quaggiù. Tale opera è innanzi tutto in relazione essenzialmente ed unicamente con l'umanità; ma essa avrà una portata universale ed una ripercussione cosmica.

« Questa dottrina può invocare in suo favore molti testi. San Paolo abbonda in dichiarazioni precise e categoriche. Nella prima epistola ai *Corinti* (XV, 24 e seg.) egli profetizza che la fine verrà « quando egli avrà rimesso il regno in man di Dio Padre, dopo ch'egli avrà ridotta al niente *ogni* signoria ed *ogni* podestà e potenza. Conciossiachè convenga che egli regni finchè egli abbia messi *tutti* i suoi nemici sotto i suoi piedi. Ora quando dice che *ogni* cosa gli è sottoposta, è cosa chiara che ciò è detto da colui infuori che gli ha sottoposta ogni cosa. Ora dopo che *ogni cosa* gli sarà stata sottoposta, allora il Figliuolo sarà anch'egli sottoposto a colui che gli ha sottoposta ogni cosa, acciochè Iddio sia ogni cosa in tutti ». Nell'epistola agli *Efesi* (I, 3 - 10) Paolo celebra il disegno di Dio che egli aveva determinato in se stesso: « che è di raccogliere nella dispensazione del compimento dei tempi sotto un capo, in Cristo, *tutte le cose*, così quelle che sono nei cieli come quelle che sono sopra la terra ». Nell'epistola ai *Filippesi* (II, 9) Paolo assicura che « Iddio ha sovranamente innalzato Gesù, e gli ha dato un nome che è sopra ogni nome, acciocchè nel nome di Gesù si pieghi *ogni* ginocchio *delle creature celesti, terrestri e sotterranee*, e che ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre. Infine, nell'epistola ai *Colossesi* (I, 20) Paolo afferma che « Dio ha voluto per Cristo riconciliarsi tutte le cose, così quelle che sono nei cieli come quelle che sono sopra la terra ». Inoltre « in lui sono nascosti tutti i tesori

che la vittoria è impossibile. La via più sicura per arrivare a rendere gli uomini zelanti e instancabili in un'opera è di convincerli che quell'opera può essere compiuta. L'America fu scoperta perchè Colombo credeva nell'esistenza di una terra nel

---

della sapienza e della conoscenza ». Dio « ha spogliate le podestà e i principati e li ha pubblicamente menati in ispettacolo trionfando di essi in Gesù » (II).

« In secondo luogo è per mezzo dell'umanità che Gesù rileverà e restaurerà l'insieme degli esseri. Ciò che Cristo è stato per i membri individui della specie umana, la specie umana rilevata e santificata dal Cristo lo sarà per gli altri esseri spirituali e morali. Ai riscattati da Cristo spetterà di far conoscere l'Evangelo del loro Salvatore, non solamente agli altri uomini, ma anche a tutti gli esseri dell'universo. È a ciò che essi saranno impiegati dopo la loro morte in una economia futura. Non è egli legittimo applicare qui una volta di più l'insegnamento di Gesù nella parabola dei talenti ? La ricompensa promessa al servitore fedele è ch'egli sarà chiamato a rendere servigi maggiori. Gli è stato affidato poco (la salute dei suoi fratelli, degli uomini) ; gli sarà affidato di più (la salute dell'universo). Egli sarà chiamato ad essere ciò che era : strumento di salute, ma in una sfera più vasta. Il talento del servo disutile che è trasferito a lui è un talento della medesima natura che gli altri dieci. Il servitore fedele dovrà farlo valere insieme con gli altri dieci e con tutto ciò che il Signore gli confiderà in soprappiù nello stesso modo e per il medesimo fine per cui ha fatti valere i cinque talenti che gli erano stati confidati prima. Così il valore assoluto del Cristo è ben salvaguardato, e nello stesso tempo l'attitudine ordinaria di Dio di fronte alla libertà creata è mantenuta. Dio che salva gli uomini non soltanto per mezzo di Gesù, ma anche per mezzo degli altri, salva anche tutti gli esseri creati non soltanto per mezzo di Gesù, ma anche per mezzo di altre creature : gli uomini ».

lontano Occidente e perchè credeva nella possibilità di raggiungerla.

Limitate a questa terra la predicazione del Vangelo e che avrete fatto? Voi avrete reso inattuabile l'ordine dato alla Chiesa, poichè

San Paolo non dichiara egli: « Noi siamo stati in ispettacolo al mondo, agli angeli ed agli uomini? ». Non sapete voi che i santi giudicheranno il mondo?... Non sapete che noi giudicheremo gli angeli? ». Altrove (*Ef.* VI, 12). San Paolo insegna che i cristiani debbono sostenere un combattimento che sorpassa le proporzioni di questa terra: « Noi non abbiamo il combattimento contro a sangue e carne, ma contro a' principati, contro alle podestà, contro agli spiriti maligni nei luoghi celesti ». Donde segue che la nostra esitenza attuale e la nostra esistenza futura sono entrambe destinate a ripercuotersi da questa terra all'intero universo.

« Questa conclusione trova la sua conferma nella così profonda dottrina di San Paolo sulla Chiesa.

« Nell'epistola agli *Efesi*, Paolo dichiara che Dio ha dato Cristo per Capo supremo alla Chiesa « che è il suo corpo, la pienezza di colui che compie tutte le cose in tutti » (I, 23). Queste parole attribuiscono evidentemente alla Chiesa, come al Cristo, una missione cosmica. Non è forse questo il senso delle seguenti parole: « Affinchè i principati e le potestà nei luoghi celesti conoscano per mezzo della Chiesa la molto varia sapienza di Dio?» (III, 10). La Chiesa e Gesù Cristo sono intimamente associati. « A lui sia la gloria nella Chiesa in Cristo Gesù per tutte le generazioni del secolo dei secoli » (III, 21). Se la posizione unica di Gesù nell'universo risulta da questa affermazione: « Vi è un unico Signore » (IV, 5), la posizione unica della Chiesa è messa in rilievo dal versetto precedente: « Vi è un corpo unico (un solo corpo di Cristo) e un unico Spirito » (IV 4). Si comprende che Paolo assicura che « questo mistero è grande, cioè a riguardo di Cristo e della Chiesa » (V. 32).

« La Chiesa, che è l'insieme dei riscattati dal Cristo

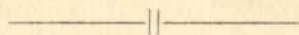
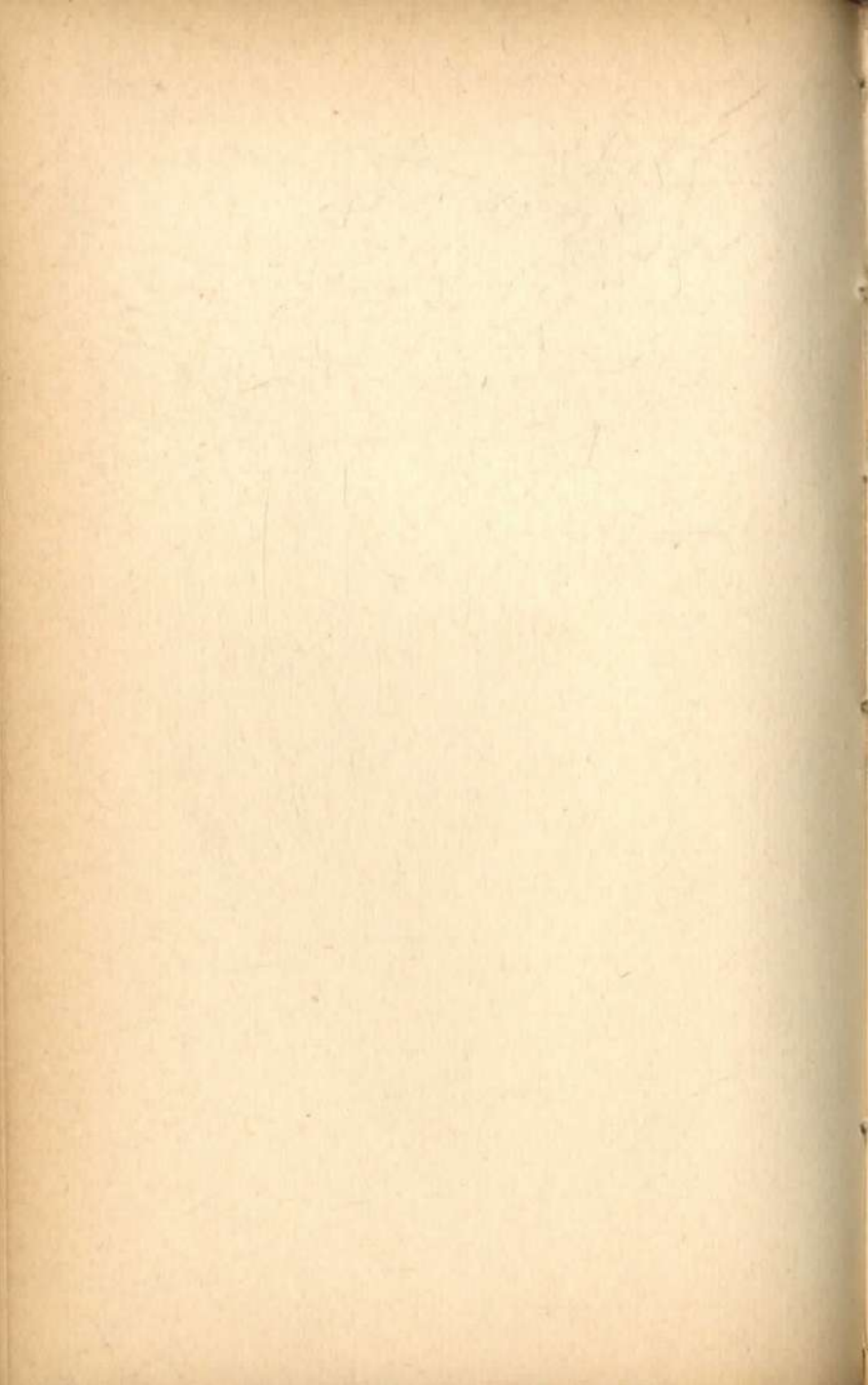
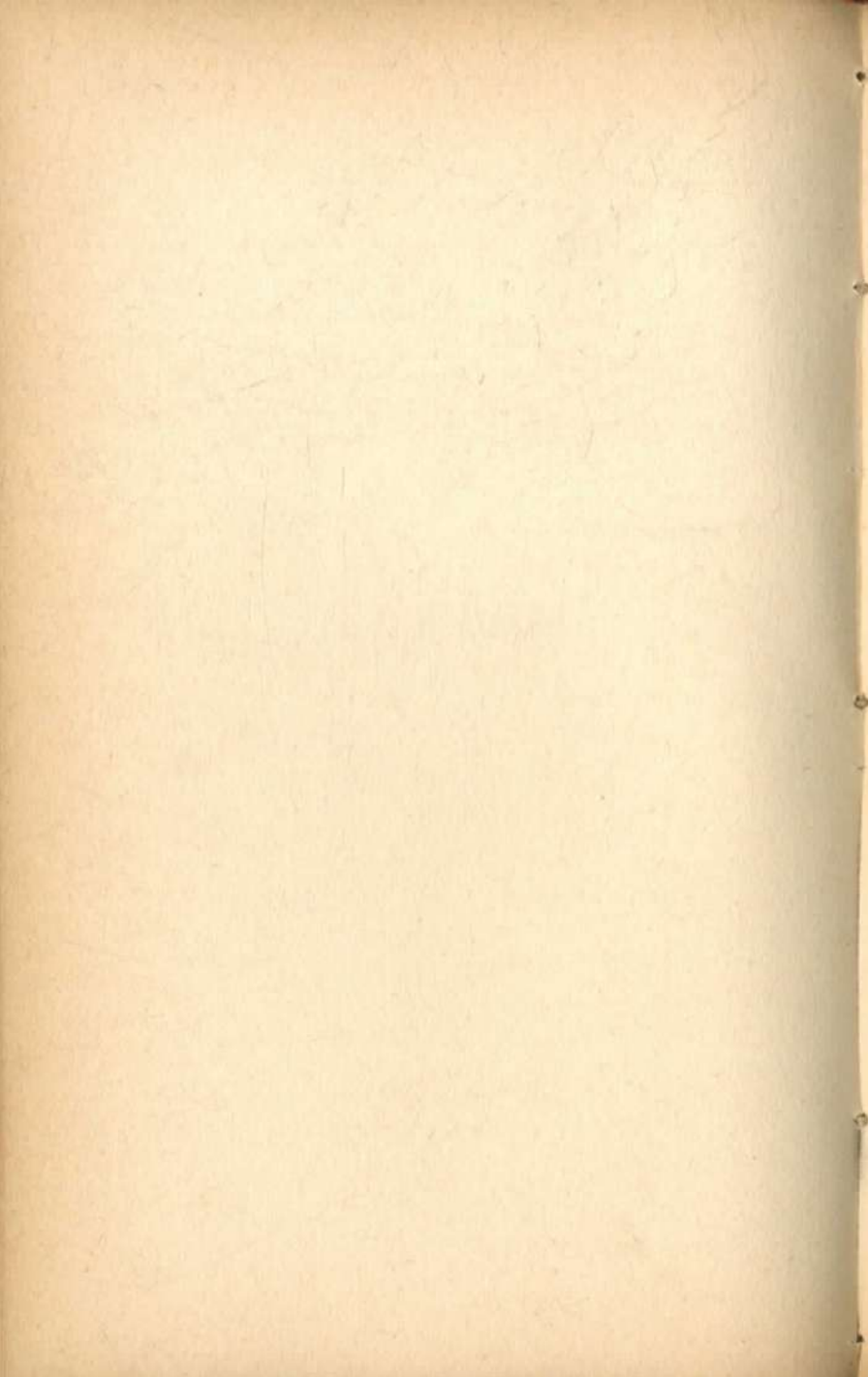
è impossibile in questa vita predicare l'Evangelo « ad ogni creatura ». Il sapere che vi sono milioni di creature le quali perdono la vita eterna perchè Dio ha posta sulla Chiesa una responsabilità più

---

sulla terra, è nelle mani di Cristo un istrumento di cui egli si serve e si servirà per attrarre a lui tutti gli esseri dell'universo, il cui insieme costituirà il Regno di Dio, allorchè, compiuti i tempi, Dio stabilirà questo Regno nella sua pienezza e perfezione. Con ciò non si creda che si vogliano attribuire a San Paolo le conoscenze astronomiche moderne. Ma quali che sieno le modificazioni scientifiche che il pensiero di San Paolo debba subire, il fondo rimane fermo; ed è che il Cristo e la Chiesa, che è il suo corpo, hanno una portata che oltrepassa la terra, un valore universale.

« I dati scritturali e l'analogia della fede ci hanno condotti così a mantenere il valore assoluto della persona e dell'opera di Gesù, e ad estenderne la portata all'intero universo quale la scienza moderna ce lo fa conoscere o presentire. L'umanità può essere considerata rispetto alle altre razze come il popolo d'Israele rispetto agli altri popoli della terra. E nello stesso modo come noi diciamo « la salute viene dai Giudei », gli altri diranno: « la salute viene dall'umanità ». Ci viene assicurato che questa terra non è che un villaggio nell'impero infinito di Dio. Io preferisco dire che questa terra è come la *Giudea dell'Universo*. È nell'umanità che è piaciuto al Padre celeste di deporre il germe della salvezza del mondo affinchè vi mettesse radici e di là si sviluppasse portando frutti di giustizia, di santità e di amore in tutta l'immensa creazione di Dio. « Tu sei Pietro, e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa », disse Cristo al figliuolo di Giona. « Tu sei l'Umanità, dice egli alla nostra specie, e su questa Umanità edificherò il Regno dei Cieli che abbraccerà tutti gli esseri penetrati dallo Spirito di Dio ed attuanti il piano divino in tutta la sua immensità e in tutta la sua bellezza ».

Dall'*Avant-garde*. (*N. d. T.*).

grande di quanto potesse portare, non potrà a meno di esercitare sulla Chiesa un'influenza paralizzatrice. La riprova di ciò sta nel fatto che l'età nostra meno sfigurata delle età precedenti da anguste vedute teologiche, è più grande per intraprese missionarie. Così non esitiamo a dire che la credenza nella predicazione del Vangelo nella vita intermedia, lungi dal renderci noncuranti e meno energici nell'opera evangelistica, ci fornirà un magnifico incentivo ad ulteriori sforzi. La Chiesa cercherà, per mezzo di uno zelo più ardente, di giustificare la sua esistenza. Perchè saprà che quando la vita intermedia sarà terminata e sarà venuta l'ora della grande restaurazione, di lei sarà detto : essa ha predicato il Vangelo « ad ogni creatura ».

LA CONSUMAZIONE FINALE

LA CONSUMAZIONE FINALE

Arthur Chambers, nel suo volume *Our Life after Death*, ha fatto seguire alla parte più importante di esso — che tratta magistralmente le questioni relative alla vita intermedia nell'Ades — un'appendice, in cui discute l'idea teologica dell'eternità delle pene per i reprobi, e la rigetta: egli è universalista nel senso più assoluto della parola. Per varie ragioni, di cui non è il caso di discorrere, a noi non è parso opportuno di tradurre anche l'appendice. Il traduttore è egli pure un credente nella restaurazione universale; ma ognun sa che quest'idea è suscettibile di varie sfumature e di diverse interpretazioni. Altra cosa — per mo' d'esempio — è l'universalismo assoluto escludente ogni possibilità di eccezioni, ed altra un universalismo che ammetta la restaurazione come il fatto generale il quale tolleri, però, la possibilità di eccezioni. Altra cosa — per citare un secondo esempio — è il contrapporre all'idea di una pena senza mai fine la salvazione necessaria di tutti gl'individui senza che sia possibile la perdita neppur di uno, ed altra cosa è il contrap-

porre all'idea delle pene senza fine l'idea della morte eterna, cioè la finale distruzione dei possibili individui refrattari a tutti gli appelli ed a tutte le dispensazioni della grazia tanto in questa come nella vita intermedia. Così pure, altra cosa è il sostenere la tesi dell'universalismo assoluto come se fosse dottrina rivelata nell'Evangelo, ed altra è il sostenerla come un'opinione teologica contro della quale nulla si trovi nella rivelazione cristiana, e che possa anzi apparire meglio armonizzante con alcuni dati della rivelazione stessa. Omettendo di tradurre l'appendice che il Chambers ha collocato in fondo al volume nell'originale inglese, il traduttore crede però utile di trattare brevemente, per proprio conto, l'importante soggetto.

I.

La differenza tra il Paradiso e il Cielo.

È una differenza molto rilevante, come ha dimostrato il Chambers: il Paradiso è lo stato dei salvati nella vita intermedia, stato di orientamento verso la perfezione, e di continuo perfezionamento e sviluppo in attesa della risurrezione; il Cielo è invece lo stato definitivo, la perfezione raggiunta, la piena immanenza della vita — anima e corpo — nella consumazione finale, la perfetta beatitudine nell'eterna gloria.

Ragionando io un giorno con un amico intorno alla vita intermedia quale vita di perfezionamento progressivo, distinta dalla vita finale e definitiva

del Cielo, il mio interlocutore ebbe ad osservarmi ch'egli non sapeva concepire il Cielo se non come una vita di progresso continuo: la qual cosa toglieva, nella mente di lui, la distinzione tra vita intermedia e stato definitivo, tra Paradiso e Cielo, per coloro che da questa terrena esistenza trapassano nell'*al di là* in istato di salvazione.

Ma l'annullare tale distinzione per causa dell'idea di progresso inerente alla vita celeste è un equivoco, come passo a dimostrare:

È fuori dubbio che la vita del cielo, la vita, cioè, nella pienezza del Regno di Dio, nulla ha di rassomigliante col cielo dipinto in certi quadri ove campeggiano santi dallo sguardo scimunito e dalla bocca semi-aperta..... La vita celeste non è una mistica sonnolenza concentrante i beati in loro stessi, un'estasi impersonale che li perda in Dio facendo loro dimenticare tutto il resto. La vita suprema e la felicità suprema avranno per caratteristica l'attività suprema. Lo svolgimento di questa tenderà a raggiungere un ideale: l'ideale che l'essere impeccabile porta in sè. Ma — quale che sia quest'ideale che l'essere impeccabile porta in sè — neanch'esso, raggiunto, potrà costituire il punto estremo di un progresso di cui l'ultimo termine è Dio; di un progresso che sarà, perciò, una sempre crescente partecipazione dell'essere divino, una sempre crescente visione di Dio, una sempre crescente cooperazione all'opera di Lui. Si badi bene, però, a questo: il progresso della vita celeste ha UN PUNTO DI PARTENZA ben determinato, di cui è impossibile non discernere le caratteristiche. Questo punto

di partenza è l'essere già reso PERFETTO di quella perfezione che è inerente alla sua natura ; è l'essere in quella pienezza di vita che non può possedersi dall'anima sola, ma dall'anima in unione col corpo glorificato ; è l'essere immune da ogni ombra di peccato e di contaminazione. Il punto di partenza della vita celeste suppone già avvenuta la fine del male, suppone la vita cosmica già trasformata, nel suo lato imperfetto e caduco, in perfetta e gloriosa. Tale essendo il punto di partenza della vita celeste per noi, chiaro apparisce che il progresso caratterizzante questa vita è bensì — come abbiamo detto — una crescente partecipazione dell'essere divino, una crescente visione di Dio, una crescente attività e felicità derivanti dalla sempre maggiore cooperazione nell'opera di Dio, *ma non è una liberazione dagli influssi terreni, non è una purificazione dal peccato* ; non è neppure la tendenza a raggiungere la pienezza della vita individuale nella verità ed integrità dell'essere : poichè tutte queste cose già saranno state conseguite prima che la vita celeste cominci. In altre parole : il progresso del Cielo è *il progresso del bene puro.*

Di ben altra natura è il progresso e il perfezionamento di cui trattasi nella vita intermedia. Pur lasciando da parte quelli che entrano nell'Ades non ancora in istato di salvazione, perchè non ancora incorporati in Cristo, e limitandoci a considerare i salvati, quelli cioè che nella vita intermedia dell'Ades trovansi nel luogo o nello stato che si designa nella Scrittura con la parola « Paradiso », il progresso in detta vita, contrariamente

alla natura del progresso nello stato finale, implica *la emancipazione progressiva dall'influsso terreno*, implica *la purificazione dal peccato*. Poichè i salvati, i santi che da questa terra assorgono alla vita intermedia, non sono ancora perfetti. Eglino sono peccatori che hanno posto davanti a sè l'ideale della santità e che hanno afferrata la forza (Cristo) che li abiliterà a tradurre in atto quell'ideale. Ma l'ideale della santità non è ancora attuato; la sua attuazione è in divenire. Adunque la purificazione dal peccato è caratteristica del progresso nella vita intermedia; purificazione che, già virtualmente ottenuta nel sangue di Cristo per la fede, deve tradursi nell'atto pienamente esplicato. Arrogi che nella vita intermedia, anche quando lo spirito siasi in tutto purificato, mancherà pur sempre la perfezione del corpo e quindi la piena integrazione della vita individuale che è presupposto necessario della vita celeste. Insomma: il progresso della vita intermedia *tende alla perfezione ed esclude l'impeccabilità*; quello della vita celeste ha invece *per presupposto la perfezione già conseguita* e per base *l'impeccabilità* (1). Tali sono le rispettive caratteristiche del secondo e del terzo capitolo della vita, tra i quali intercedono la risurrezione e il giudizio.

---

(1) GODET, commentando *Luc.* II, 52: « E Gesù si avanzava in sapienza, in statura ed in grazia dinanzi a Dio e dinanzi agli uomini », dice: « Non v'è nozione di cui la Teologia e la Chiesa paghino a più caro prezzo la negazione o la trascuranza che quella di uno *sviluppo nel bene puro*. Tale nozione decisiva la rivelazione cristiana l'ha deposta

II.

La dottrina evangelica dell'inferno.

L'idea che noi significhiamo con la parola italiana *inferno* è espressa nel Vangelo dalla parola *Geenna*, la quale si trova dodici volte nel Nuovo Testamento. Con la parola Geenna si designava da principio la valle di Hinnom, un profondo burrone nel quale si gettavano i rifiuti, le immondizie della città di Gerusalemme. Di qui il traslato diretto a significare lo stato definitivo degl'impenitenti, la finale esclusione da Dio delle anime perdute: *Matt.* V, 29; X, 28; XVII, 15; *Giac.* III, 6. In quel luogo saranno gettati gli angeli ribelli (2ª *Pietr.* II, 4). Ivi andranno pure i dannati nel finale giudizio per riceververvi il castigo (*Matt.* XXV, 46).

Dato che un'anima si ostini nell'impenitenza *usque ad finem*, essa non risorgerà in risurrezione di vita, ma in risurrezione di giudicio, ossia di condannazione (*Giov.* V, 29). Il peccato contro allo Spirito Santo non sarà perdonato, nè in questo secolo, nè nel futuro (*Matt.* XII, 32), cioè nè in questa vita nè in quella intermedia. Il peccato contro lo Spirito Santo (Godet) è l'oltraggio contro

---

in questo verdetto... ». Il progresso nel cielo sarà *lo sviluppo del bene puro*, laddove il progresso nella vita intermedia è il tendere al bene puro mediante la traduzione in atto pratico del purgamento virtualmente contenuto per tutti nel sangue di Cristo.

il bene come tale e contro il suo vivente principio nel seno dell'umanità : lo Spirito Santo. Il peccato imperdonabile non è il rigetto della verità in seguito a malintesi, ma è l'avversione alla santità come tale, l'odio del bene in sè e nella sua manifestazione suprema (1). Il peccato proveniente da malintesi, dall'ambiente, dall'eredità, da qualunque forza che, anche in minima parte, diminuisca la libertà del volere ad orientarsi verso il bene, sparirà se non nella vita presente certo nell'economia intermedia : « *sarà perdonato* ». In questa, come nella vita intermedia, gli appelli e le dispensazioni della grazia agiranno anche sulla *libertà*, prospettando il bene davanti ad essa, e rendendo così possibili nuove decisioni della libertà in contrasto con gli atti precedenti liberamente peccaminosi. Ove tale rivoluzione avvenga nelle determinazioni della libertà, ove una coscienza risensi, il perdono terrà dietro all'atto iniziatore della restaurazione : il peccato della libertà « sarà perdonato » o in questo secolo o nel futuro, vale a dire o nella presente economia terrena o in quella intermedia dell'Ades. Ma se vi saranno casi in cui la volontà, sebbene resa veramente libera e quantunque posta a contatto con tutti i possibili appelli e con tutte le possibili dispensazioni della grazia dirette a determinarla senza distruggerla, tanto nella vita terrena quanto in quella intermedia, si sarà ostinata nel male immedesimandosi liberamente e completamente

---

(1) *Comm. S. Luca.*

con esso, questo peccato sarà irremissibile, e ciò per definizione.

Ecco dunque un primo elemento preciso ed incontestabile della dottrina evangelica intorno all'inferno : *l'impenitenza finale e la condannazione finale sono termini correlativi. Se alla fine della vita intermedia vi saranno esseri divenuti definitivamente impenitenti, la loro risurrezione non sarà risurrezione di vita, ma risurrezione di condanna.*

Ma la dottrina non è tutta qui. Di quale specie di condanna tratterassi nella eventualità or ora prospettata ? Gli universalisti estremi ammettono bensì, in generale, la condanna ad una pena, ma ad una pena temporanea che preluderà necessariamente alla salvazione dei condannati. Ora, ciò è impossibile, per definizione. Le pene di natura temporanea, costituenti nell'atto stesso una sanzione del male ed uno stimolo al bene, sono la caratteristica del lungo evo della vita intermedia nell' Ades. Ma i condannati nel giudizio *finale*, che noi stiamo qui considerando, sono queglino che avranno respinto *tutte* le prove e le dispensazioni *possibili* (1) dirette ad offrir

---

(1) È appena necessario avvertire come l'affermare l'esistenza di un limite a siffatte possibilità non significa punto porre questo limite in Dio. Le prove e le dispensazioni di cui qui si parla sono bensì disposte da Dio, ma esse concernono l'uomo. Ora, la serie di tali dispensazioni e prove possibili è limitata dalla parte dell'uomo.

loro l'occasione e il motivo per orientarsi verso il bene, togliendo via o paralizzando tutte le forze contrarie estrinseche alla libertà. La risurrezione e il giudizio chiudono il periodo delle pene educatrici e, diciam così, redentrici, aprendone un altro di diversa natura. Se la pena susseguente al giudizio non fosse che il prolungamento dello stato di cose anteriore a questo, il giudizio sarebbe un non senso. Il giudizio non si comprende se non come il *redde rationem* finale che segnerà per i reprobi non già una tappa nello svolgimento di una disciplina educatrice, ma l'arrivo alla definitiva condannazione. Non altra cosa può aspettarsi per chi — lo ripetiamo — abbia già invano subìte tutte, tutte fino all'ultima, le prove redentrici *possibili*, e la cui volontà si sia immedesimata col principio di disubbidienza, col principio del male che è la negazione dell'essere.

Tale, appunto, e non quale bramerebbe che fosse una certa categoria di universalisti è, a questo riguardo, la dottrina evangelica. Senza citare molti passi — ed escludendo quelli in cui si parla di « fuoco che non si spegne », di « verme » che « non muore », di « pene eterne », passi il cui senso è controverso e dei quali dovrò occuparmi più giù, mi limito ai seguenti : *a*) In *Matt.* X, 28, Gesù dice che nella Geenna — in cui, come già rilevammo, andranno i condannati nel finale giudizio — l'anima e il corpo « *periscono* ». *b*) In *Rom.* VI, 23, San Paolo insegna : « Il salario del peccato è la morte, ma il dono di Dio è la vita eterna in Cristo Gesù nostro Signore ». Qui alla vita eterna è contrapposta non già una pena

temporanea educatrice, ma « *la morte* ». Per coloro che si tengono in comunione con Gesù Cristo, l'opera di Dio culminerà nella vita eterna implicante la restituzione carismatica di quell'immortalità che l'uomo ha bensì per natura, ma di cui il peccato è il germe distruttore. Per contro, il salario che il peccato — divenuto padrone dell'uomo — pagherà ai suoi sudditi, sarà di dar loro « *la morte* ». *c*) GIACOMO nella sua epistola cattolica, conferma questo insegnamento : « Il peccato — dic'egli — essendo compiuto, genera *la morte* » (I, 15). Possiamo dunque conchiudere che :

Un secondo ed ultimo elemento — preciso ed incontestabile — della dottrina evangelica intorno all'inferno è il seguente: *Se alla fine della vita intermedia, esaurite tutte le possibili dispensazioni dirette ad ottenere la conversione degli uomini, vi saranno ancora esseri impenitenti immedesimati in modo definitivo col male, la risurrezione di giudicio che terrà dietro a siffatta immedesimazione, implicherà una condanna definitiva, la condanna alla morte.*

III.

La dottrina evangelica dell'inferno e l'opinione teologica delle pene senza mai fine.

Abbiamo esposta la dottrina evangelica dell'inferno : Se al momento della risurrezione finale vi saranno esseri definitivamente impenitenti, la loro sarà risurrezione di condanna, e l'ultimo

termine di questa condanna sarà la morte. Ora domandiamo: questa condanna definitiva o pena di morte per gli eventuali esseri impenitenti, implica essa che le loro pene *non avranno giammai fine*? Noi neghiamo ciò recisamente! L'idea di *morte* è il preciso opposto dell'idea d'*immortalità*. Se dunque «il peccato essendo compiuto genera la morte», è evidente che non genera l'immortalità per la pena. «Se il salario» che il peccato, divenuto padrone, darà all'uomo suo schiavo «è la morte», è chiaro che non è l'immortalità per la sofferenza. Se Cristo insegna che nella Geenna l'anima e il corpo «periscono», egli esprime un'idea che esclude la sussistenza immortale dell'anima e del corpo nella Geenna.

Pure vi sono teologi i quali interpretano la dottrina evangelica dell'inferno, ossia della morte nella Geenna, nel senso delle pene senza mai fine. A tale scopo, essi adducono dei passi biblici; e noi abbiamo l'obbligo di esaminarli. Prima, però, di passare a questo esame, debbo solennemente dichiarare che nei passi in cui si parla di fuoco eterno, di pene eterne, io non seguirò quegli universalisti i quali sostengono che la parola «eterno» non sia la traduzione corretta del greco αἰώνιος. Io nego le pene senza fine, che considero come un'errata interpretazione teologica della rivelata dottrina evangelica circa la morte eterna, e le nego per le potenti ragioni cui accennerò più sotto; ma rifiuto l'accennato argomento linguistico cui, per negarle, tanti universalisti ricorrono; perchè esso è destituito di valore, come passo a dimostrare.

***

Dicono alcuni universalisti: L'aggettivo αἰώνιος viene dal sostantivo αἰών il quale significa: epoca, periodo che può essere lungo o corto. Nel plurale poi indica epoche, periodi che possono essere estesi ed anche immensi, ma sempre di una durata limitata. La parola non significa dunque « senza fine ». Così, per es., in 2ª *Tim.* IV, 10, dove Paolo dice: « Dema mi ha lasciato avendo amato il presente secolo », la parola *secolo* è in greco αἰών, e certo qui non si tratta di eternità. Se dunque, essi conchiudono, l'idea di eternità deve escludersi da questo passo, come pure — ad esempio — da *Matt.* XIII, 39 dove la fine dell' αἰών è la fine del *mondo*, perchè non escluderla da tutti i passi dove si trova quella parola? La parola αἰών significa periodo *limitato*, dunque non può significare periodo *illimitato*, e niuno ha il diritto di adoperarla ora in questo ed ora in quel senso. Lo stesso dicasi del suo derivato αἰώνιος, perchè l'aggettivo non può avere un senso diverso da quello del sostantivo da cui deriva.

Rispondo che tutto ciò è erroneo e sofistico. Non c'è dubbio che la parola αἰών significhi periodo limitato di tempo, corrispondente al latino *aevum*, *aetas*, *mundus*, *saeculum*. Da essa viene l'aggettivo αἰώνιος che perciò ha anche il senso di tempo indefinito e non necessariamente illimitato. Ma può avere *solo* questo senso? No. Si osservi, infatti, il latino *aeternus* donde il nostro

« eterno ». Anch'esso viene da *aevum* che è periodo limitato, il quale risponde all'·αἰών dei greci: *aevi ternus, ae (vi) ternus, ae-ternus*; eppure, sebbene muova da un sostantivo che significa soltanto periodo di tempo », l'aggettivo è trapassato ad altri sensi, tra cui anche a quello di durata senza limiti. Cotal trapasso non implica una contradizione, ma una estensione. Il centro del significato di *aevum* è *durata, età*; il limite o non limite è l'accessorio. Da una durata minore si trapassa, non mercè una contradizione, sibbene mercè un estendimento del significato, ad esprimere con l'aggettivo *aeternus* anche il senso di durata senza limiti. La stessa osservazione serve per l'aggettivo αἰώνιος. Arrogi che quantunque αιών corrisponda ad *aevum* ed abbia un senso limitato, esso deriva da αἰέν, *semper* che esclude i limiti; e si noti, inoltre, che in Aristotele (*De Mundo*) come in altri prosatori, εἰς πάντα τον αιῶνα significa: per tutta l'eternità (1).

A riprova di questa dimostrazione, diamo un'occhiata ad alcuni passi del Nuovo Testamento. Se la limitazione che si vuol imporre al significato di αἰώνιος fosse vera, sarebbe vera anche quando quest'aggettivo trovasi assieme col sostantivo vita; cosicchè la vita, diciam così, *aioniale* non sarebbe, nei passi in cui quest'espressione si trova, la vita eterna, ma la vita di un periodo, di un'età. Forzati dalla necessità, quelli che noi

---

(1) Consultisi per la questione linguistica: *Grundzüge der griechischen Ætymologie*, von GEORG CURTIUS. Leipzig, Teubner, 1878, pag. 385, n. 585.

combattiamo vengono appunto a tale conclusione. Essi rinunciano a fondare la credenza nella vita eterna sui passi in cui l'accennata espressione si trova, limitandosi a *dedurla* da altri passi. Io ammetto che il passo *Matt.* XXV, 46: «..... i giusti andranno nella vita eterna» possa avere un qualche senso, anche se *aioniale* non si traduca *eterna* ma *di un'età*, e che in tale senso possano intendersi alcuni passi consimili. Ma vi sono invece altri passi in cui, se si toglie ad *aioniale* il significato di *eterno*, non rimane alcun senso, o si cade nel ridicolo. Basti citare *Giov.* XVII, 3: « Questa è la vita eterna, che conoscano te che sei il solo vero Dio e Gesù Cristo che tu hai mandato ». Qui è chiamata vita *aioniale* la stretta e vitale comunione con Dio per Gesù Cristo, la partecipazione alla vita indistruttibile di Dio. La vita *aioniale* qui si identifica con la *conoscenza* di Dio che, secondo il linguaggio della Scrittura, non è una semplice conoscenza intellettiva ma l'incontro intimo con Dio nello stesso ambiente luminoso. Sostituite *per un'età* ad *eterna* nella traduzione di *aioniale*, ed il passo diventa ridicolo. Dicasi lo stesso — per citare un altro esempio — di *Giov.* VI, 68: « Tu hai le parole di vita eterna ». Oltre a ciò, noi troviamo che nell'Epistola Cattolica di San Giuda (*vers.* 7) la parola αἰώνιος è adoperata in un senso iperbolico in cui non entra affatto l'idea di durata reale. Ma il passo che taglia la testa al toro è 1ª *Giov.* V. 20, in cui *Dio*, il Vivente incarnato nel suo Verbo eterno — quel Verbo che ha la vita ἐκ ἑαυτῶ — è chiamato appunto: ζωή ἀιώνιος: « questo è il *vero Dio e la vita eterna* ».

Dal fin qui detto si raccoglie che nel greco, nel Nuovo Testamento, l'aggettivo αἰώνιος si usa in tutti i varii significati che ha in italiano la parola *eterno*. Dico «vari» significati, ed accennerò ad alcuni di essi: Eterno — vedi Fanfani — tra le altre cose si adopera a significare: *a*) Senza principio e senza fine. *b*) Qualche cosa che partecipa in qualche modo di una condizione divina: detto di leggi, principii, verità. *c*) Che ha principio ma non ha fine. *d*) Iperbolicamente: che dura quanto la vita.

Queste cose premesse, esaminiamo ora il passo-principe addotto, da coloro che interpretano il domma rivelato evangelico dell'inferno secondo l'idea delle pene senza mai fine, a sostegno di questa loro opinione teologica. È *Matt.* XXV, 46: « E questi (i malvagi) andranno alle pene eterne e i giusti nella vita eterna ».

Facciamo, innanzi tutto, qualche considerazione sulla *vita*. Il passo contrappone *vita* a *pene*: i giusti andranno nella vita, i malvagi alle pene. Di qui si scorge che la vita non è la stessa cosa che l'esistenza, poichè le pene implicano l'esistenza, ma si contrappongono alla vita. La vita - dice bene Godet commentando *Giov.* I, 4 - è più che l'esistenza; è l'esistenza saturata di forza, l'esistenza nel suo stato di progresso normale verso la destinazione perfetta dell'essere. Pure, questo senso non esaurisce il significato della parola vita, nel nostro passo. Difatti i giusti — oltre all' esistenza — già posseggono la vita, prima del giudizio,

prima della risurrezione, anzi quando ancora sono in questa esistenza terrena (« chi crede in me ha vita eterna », *Giov.* VI, 47); hanno, cioè, un'esistenza satura di forza, e progrediscono verso la destinazione perfetta dell'essere. Ma, nel passo, la vita accenna a qualche cosa di futuro ; essa apparisce come il termine *ad quem*. . . . . : « i giusti *andranno* nella vita » ; parole cui fanno riscontro quelle altre : « ..... ed usciranno coloro che avranno fatto bene in risurrezione di vita » (*Giov.* V, 29). Trattasi dunque dell'arrivo alla pienezza della vita – anima e corpo – nell'eterna gloria. Soffermiamoci ora un istante per fare qualche considerazione intorno a questa *pienezza della vita*, anima e corpo, che è chiamata *vita eterna*. È dessa forse una vita che uno possegga ἐν ἑαυτῷ, in se stesso, come Dio? è, insomma, l'*aseità* della vita ? Non mai. Dio solo è l'essere; Dio solo possiede l'aseità della vita. Noi *non siamo* l'essere, ma possediamo l'essere, perchè lo abbiamo ricevuto. Lo stesso dicasi per la vita, in tutti i sensi e gradi di questa parola (*Giov.* X, 28 ; *Rom.* VI, 23). Sicchè la futura piena immanenza della vita di cui parla il nostro passo, e che sarà la parte dei giusti, è qualche cosa di *comunicato* : « Acciochè egli *dia* vita eterna a coloro che tu gli hài dati » (*Giov.* XVII, 2). E che è mai la vita eterna *comunicata* ? Non è, come abbiamo già veduto, la vita ἐν ἑαυτῷ che solo Dio possiede. La vita eterna *comunicata* è la CONOSCENZA della *vita eterna in sè*, della vita eterna che è Dio. Ciò è rivelato solennemente in *Giov.* XVII, 3 : « Questa è la vita eterna che *conoscano* te che sei il solo vero Dio e Gesù Cristo che tu hai mandato ». La vita eterna *comu-*

nicata è dunque un *rapporto intimo* con la vita di Dio, espresso in quest'ultimo passo citato, con la parola *conoscenza*. Si badi : non la conoscenza mediata di Dio quale possiamo avere quaggiù e nella vita intermedia, ma l'*intuizione immmediata* che sarà inerente alla consumazione finale, l'intuizione *faccia a faccia* come si esprime PAOLO in 1ª *Cor.* XIII, 12 ; una conoscenza della stessa natura di quella che al presente Dio ha di noi : « conoscerò nella stessa guisa come sono stato conosciuto » ; una conoscenza in cui non entrerà più la fede – la conoscenza per la fede sarà allora un ricordo dell'ieri – ma da cui fluirà perennemente « *la carità* », ossia l'intimo *congiungimento* con l'oggetto amato, cioè con Dio. E poichè questo *congiungimento* sarà di valore assoluto – « la carità non iscade giammai » (1ª *Cor.* XIII, 8) – ne segue che la pienezza della vita sarà per noi *senza fine*.

Mirate ora :

La vita non comunicata, la vita di Dio, la vita che Dio possiede in sè stesso, *ex sese*, ἐν ἑαυτῷ, è designata con le parole : ζωὴ αἰώνιος. Ciò in 1ª *Giov.* V, 20 : « Questo (cioè il Verbo incarnato, Cristo) È IL VERO DIO E LA VITA ETERNA ».

Mirate ancora :

La vita non *ex sese*, la vita comunicata, la pienezza di vita che sarà il retaggio dei giusti, è – in *Giov.* XVII, 3 ed in tanti altri passi – designata con le stesse parole di quella di Dio ; voglio dire con l'identico aggettivo : αἰώνιος ζωή, vita eterna.

Pure :

Tra queste due vite, entrambe qualificate con l'aggettivo αἰώνιος, *eterna*, v'è una differenza im-

mensurabile. La prima è *ex sese*, l'altra è un *dono* : la prima è *senza principio* e senza fine ; la seconda è senza fine, ma *ha avuto un principio.*

Dal che si deduce :

Che il medesimo aggettivo αἰώνιος, eterna, è adoperato egualmente ad esprimere due gradazioni dell'idea così immensurabilmente distanti l'una dall'altra, e che perciò la PORTATA del *qualificativo* αἰώνιος *eterno* (che secondo i canoni della lingua può esprimere, come vedemmo, varie gradazioni dell'idea di durata) DIPENDE DAL SOSTANTIVO O DAL SOGGETTO CUI ESSO ADERISCE. Nel primo caso citato, *eterno* aderisce alla vita ἐν ἑαυτῷ di Dio, e perciò significa senza principio e senza fine. Nel secondo caso, lo stesso aggettivo *eterno* aderisce alla pienezza di vita che l'uomo riceve in dono da Dio, e perciò non può significare *senza principio.* . . . ., e significa soltanto *senza fine.*

Stabilito ciò in maniera inoppugnabile, torniamo ora alle « *pene eterne* » del passo in esame :

Qui abbiamo lo stesso aggettivo qualificativo di senso indeterminato αἰώνιος, *eterno* come nei due casi precedenti, ma esso aderisce ad un diverso soggetto ; diverso – dico – tanto dal primo come dal secondo. Il soggetto qui non è più la vita ἐν ἑαυτῷ di Dio, non è neppure la vita perfetta donata all'uomo, ma è ,invece, « *le pene* » : il quale soggetto non suppone la vita, anzi la *esclude*, e solo implica l'*esistenza.* Ora, per determinare il senso, o la gradazione del senso dell'aggettivo indeterminato « eterno » in questa espressione, noi non ricorreremo ad un soggetto diverso da quello cui qui aderisce ; non ricorreremo, per esempio, alla vita

ἐν ἑαυτῷ di Dio; non ricorreremo nemmeno alla piena immanenza della vita umana nella consumazione finale, ma ricorreremo al soggetto cui aderisce in questo passo, che è una *esistenza di pena*, esistenza senza la *vita* che è il dono di Dio. E se è vero – com'è indubbiamente certo – che nei primi due casi l'aggettivo *eterno* ha due diversi, molto diversi, significati; se è vero – com'è indubbiamente certo – che la diversità di questi due significati è determinanata da quella dei due soggetti a cui il qualificativo trovasi unito, ne segue che anche nel terzo caso il senso esatto dell'aggettivo *eterne* è determinato dal nuovo soggetto e segna un'altra gradazione dell'idea di durata chè è l'idea fondamentale di αἰώνιος.

Quindi:

Se (e scioglieremo più tardi la riserva contenuta in questo *se*) *se* con la rivelazione contenuta in altri testi, se con argomenti irrefutabili fosse provato che una mera esistenza di pene, una esistenza priva della vita non può avere una durata senza fine, ne deriverebbe che l' aggettivo *eterno*, in questo passo, non solo non può significare, come significava in 1ª *Giov.* V, 20, *senza principio nè fine*, ma non può neppure significare, come significava in 1ª *Giov.* XVII, 3, *senza fine*. Esso avrà allora un altro senso, esprimerà un'altra gradazione dell'idea fondamentale di durata, significherà cioè: *per tutta la durata dell'esistenza.* Abbiamo già visto che linguisticamente, il vocabolo *eterno* può avere questo significato. Tale sarà dunque nel nostro passo il suo senso, senso che gli verrà conferito dal suo soggetto, *se* è vero (e questo, ripeto lo vedremo dopo) che un'esistenza di peccato priva della vita in

Cristo, non possa durare senza fine. In somma delle somme, come nei precedenti due casi così anche in questo, non si deve ricorrere alla parola *eterne* divelta dal soggetto per valurate la portata di questo, ma, al contrario, bisogna tener conto della natura del soggetto per determinare l'estensione precisa dell'aggettivo eterne.

Nè altri pensi ad invocare, contro questa dimostrazione d'indole matematica, l'argomento del parallellismo che nel testo esiste tra la vita eterna e le pene eterne, poichè questo parallellismo nella nostra conclusione rimane invulnerato. Esso, infatti, sussiste, in tutto il suo rigore e in tutta la sua legittimità, nel contrapporre alla vita *eterna* – eterna nella maniera e secondo l'estensione onde può esserlo la *vita* – le pene *eterne*, eterne nelle maniera e secondo l'estensione onde può esserlo ciò che aderisce ad un'*esistenza* priva della vita.

Un altro passo, addotto di solito a sostegno dell'opinione teologica delle pene senza mai fine con la quale molti spiegano la dottrina evangelica dell'inferno, trovasi nel passo *Marc.* IX, 43-48 : «..... nella Geenna, nel fuoco inestinguibile, ove il verme loro non muore e il fuoco non si spegne ». Si noti che l'aggettivo inestinguibile è riferito al *fuoco*, non a questa o a quella anima che ne è vittima. Con qual diritto si pretende di applicare all'anima l'aggettivo che nel testo si riferisce al fuoco ? Così l'espressione *non muore* si riferisce al *verme*. Il verme non muore. Con quale diritto si applica ciò alla sua

preda — l'anima — mentre nel testo si riferisce al verme ? Costoro manifestamente confondono l'*agente* del giudizio (verme, fuoco) con l'*oggetto* del giudizio (gli empi, i reprobi).

Tale confusione è illegittima, e l'averla rilevata basta a mandare per aria l'argomento che si pretende di trovare in questo passo. Ben altra è la retta esegesi del testo. Il passo è una citazione d'*Isaia*, LXVI, 24. Il profeta alludeva alla Valle di Hinnom dove - come abbiamo veduto - grandi fuochi consumavano i rifiuti della città. Ciò che Gesù volle insegnare - citando questo passo d'Isaia - è che nell'universo di Dio v'è un principio, simboleggiato dal verme e dal fuoco, che consumerà tutto ciò che è indegno. Questo principio non muore, vale a dire : nessun'anima sfuggirà all'azione di esso finchè il male non sia stato consumato. Che c'entra qui la permanenza *senza fine* dell'anima nei tormenti ? Nella valle di Hinnom - da cui la figura è tratta - il fuoco permaneva acceso, ma i rifiuti non permanevano : essi erano *consumati* dal fuoco. . . . . E il fuoco stesso era inestinguibile in senso iperbolico, perchè, infatti, ora — avendo compiuto, come il verme, il suo ufficio — è sparito da secoli.

***

Passiamo ad altri passi :

In *Apoc.* XIV, 11 si legge : « Il fumo del tormento loro salirà nei secoli dei secoli », e in XIX, 3: « Il fumo d'essa sale nei secoli dei secoli », ed infine in XX, 10: « Saranno tormentati giorno e notte nei secoli dei secoli ». Questi passi vengono sfruttati a sostegno dell'opinione teologica delle pene senza mai fine.

Osserviamo, a questo riguardo, che tali espressioni *possono* essere iperboliche, tanto più in un libro come l'Apocalisse pieno di straordinarie immagini, di curiose metafore e di iperboli. È assurdo trattare un libro siffatto come se le sue espressioni fossero il linguaggio della teologia scientifica.

A dimostrare la possibilità e la legittimità del senso figurato nelle suddette espressioni, ricolleghiamo queste ad *Is.* XXXIV, 9, 10 dove, con linguaggio orientale appassionato, il profeta descriveva la calamità *temporali* che sarebbero avvenute all'Idumea : « I torrenti di quella saranno convertiti in pece e la sua polvere in zolfo, e la sua terra sarà cangiata in pece ardente ; non sarà giammai spenta nè giorno nè notte ; il suo fumo salirà *in eterno* ». (La versione greca dei Settanta dice esattamente *tempo aioniale*, cioè in *eterno*). Eppure chi sarebbe disposto ad arguire che l'Idumea stia ancora bruciando adesso ?

Dunque, anche nelle citate espressioni dell'Apocalisse, il senso iperbolico è possibile, è legittimo e – specialmente data la natura del libro – estremamente probabile. Quei passi non possono quindi sostenere l'opinione delle pene senza fine. La chiave della loro spiegazione definitiva si trova nella risposta che la Bibbia e la filosofia daranno circa la esistenza senza la vita in Cristo. Se sarà dimostrato che tale esistenza non può a cagione del peccato, essere eterna nel senso di *senza mai fine*, il significato iperbolico delle menzionate espressioni apocalittiche da possibile e probabile che era diverrà *il solo* significato possibile, e perciò il significato *certo*.

***

Resta a dire qualche parola sul passo *Matt.* XVIII, 8: « Ora, se la tua mano ti fa intoppare, mozzala; ..... meglio è per te entrar nella vita monco che essere gettato nel *fuoco eterno* ». All'espressione *fuoco eterno* si applica tutto ciò che abbiamo detto nel precedente paragrafo. Ma su di essa dobbiamo esporre un'altra osservazione:

L'espressione *fuoco eterno* è adoperata in un altro luogo della Bibbia in un senso INDUBBIAMENTE iperbolico, figurato. Questo luogo è l'Epistola Cattolica di San Giuda, vers. 7: « Sodoma e Gomorra e le città d'intorno sono state proposte per esempio, portando la pena dell'*eterno fuoco* ». Il fuoco che distrusse le città di Sodoma e di Gomorra è chiamato qui *eterno fuoco*, e pure esso già da secoli ha cessato di ardere! Qui – dunque – l'espressione « eterno fuoco » ha indubbiamente significato iperbolico; ed in ciò sono d'accordo tutti i commentatori, compresi quelli che credono nelle pene senza mai fine: « nell'espressione *ignis aeterni* – commenta il Padre Curci – è un'ardita figura per la quale si attribuisce al fuoco quella perpetuità che appartiene piuttosto alla rimembranza esemplare della catastrofe dal fuoco stesso cagionata ».

Ora, se in questo passo di San Giuda l'espressione « eterno fuoco » ha indubbiamente un senso iperbolico, ne segue che essa può *averlo* anche in *Matt.* XVIII, 8. E non solo *può* averlo, ma probabilmente lo ha, poichè la parola *fuoco* è certamente

iperbolica anche in *Matt.* XVIII, 8, e perciò è indice, probabilmente, del senso metaforico di tutta l'espressione.

Concludendo:

I passi addotti a sostegno delle pene senza fine non provano questa dottrina. Per le dimostrazioni che siamo venuti fornendo, essi, lungi dallo spiegare e precisare la dottrina evangelica dell'inferno concernente le anime definitivamente perdute, hanno bisogno che prima si accerti con altri mezzi la durata possibile di un'esistenza priva della vita in Cristo, e poscia si spieghi e si precisi — in base a tale accertamento — l'estensione del loro significato.

IV.

Noi rigettiamo l'opinione teologica delle pene senza mai fine.

A questo punto accade di esporre alcune delle molte e gravi ragioni che, secondo noi, condannano irremissibilmente l'opinione teologica delle pene senza mai fine:

Ammettere questa dottrina equivale ad ammettere la durata senza fine del male; ed ammettere la durata senza fine del male significa ammettere la durata senza fine di esistenze immedesimate con la negazione dell'essere: *quod est absurdum.* Spieghiamoci: Proclama l'apostolo Paolo che in Dio noi abbiamo la vita, il movimento e l'essere: il che non soltanto significa che avemmo

da lui l'essere a principio, ma che da lui lo abbiamo tuttora: il che c'impedisce d'inabissarci nel non-essere. La creazione è l'attuazione esterna delle idee che sono in Dio, dei tipi che si trovano nella intelligenza divina come nozioni eterne e ragioni produttrici. Non v'è particella d'essere che non sia contenuta nel Verbo come nella sua sorgente. *Res* — dice l'Aquinate — *sunt imitationes Verbi.* Non solo: ma Dio non rimane esteriore all'esistente da lui creato: egli vi è *immanente.* Ora, siccome da un lato l'essere è creato da Dio, e Dio è immanente in esso; e siccome, d'altra parte, Dio non può essere immanente nel male, ne segue che il male non è una parte dell'essere. Anzi: il male è la negazione dell'essere, e si riduce allo sforzo reale che uno fa per stabilirsi fuori delle condizioni dell'essere.

Premesso ciò, consideriamo un'esistenza che abbia oltrepassate tutte le possibili dispensazioni e prove, in questa vita ed in quella intermedia, rimanendo refrattaria all'influsso della grazia, e spegnendo via via nel suo cuore ogni riflesso di luce divina. La risurrezione di condannazione non è altro che il toccare ch'essa farà la *méta* dello *sforzo* compiuto per mettersi fuori delle condizioni dell'essere nella completa immedesimazione col male. Può conciliarsi con ciò l'idea della continuazione dell'esistenza di cotesta creatura? No, perchè assurdo. O può ammettersi l'immanenza di Dio nel *male* supremo per continuare la comunicazione dell'*essere* all'anima identificatasi col *non-essere*? No, perchè empio insieme ed assurdo.

***

La verità della precedente conclusione che scaturisce logicamente da uno dei più sicuri e fulgidi principii della filosofia cristiana, trovasi anche affermata in testi biblici che escludono positivamente ogni idea contraria a questa verità. Secondo la Scrittura, nella finale consumazione tutto ciò che sussisterà SI TROVERÀ SOTTOPOSTO A DIO. Questo afferma specialmente San Paolo nel celebre passo 1ª *Cor.* XV, 28. Secondo quel passo, nella consumazione finale « *ogni cosa* sarà stata sottoposta a Dio » e « Dio sarà ogni cosa *in tutti* ». Si noti la forza di queste espressioni *ogni cosa*, *in tutti*. La loro forza è tale che gli universalisti hanno creduto di poter appoggiare a questo passo l'idea che niuno possa andare perduto, e che tutti saranno — senza neppure un'eccezione — salvati. Ma io penso con Godet che tale pretesa degli universalisti supera i limiti nel nostro passo. Il *tutti* del testo abbraccia le esistenze che sussisteranno nello stato finale, ma non esclude minimamente che, prima di giungere alla finale palingenesi, possano essere state distrutte le esistenze non idonee a tale stato. Il passo non entra punto a considerare quello che può essere avvenuto o non avvenuto prima della finale palingenesi; perciò l'esegesi degli universalisti ad oltranza è su questo punto fantastica, e con le sue fantasie anzichè avvalorare compromette la causa di un bene inteso universalismo. Il passo si limita a ritrarre, sotto un certo aspetto, quello che sarà lo stato definitivo

del creato: in esso, Dio sarà ogni cosa *in tutti*. L'importanza del passo è chiusa dentro questi limiti; ma, dentro questi limiti, ell'è decisiva: nella consumazione finale non esisterà nulla che non sia « penetrato da Dio come il cristallo trasparente è penetrato dalla luce ». Ora ciò esclude positivamente il male *senza fine* con le pene relative. Ove infatti si supponga che accanto alla società dei riscattati possa sussistere senza mai fine la società dei malvagi costituenti il regno di Satana con la relativa sanzione delle pene senza termine, allora il nostro testo non sarà più vero, poichè nella consumazione finale Dio non sarà ogni cosa *in tutti*, ma sarà ogni cosa soltanto *in una parte* degli esseri che esisteranno allora.....

Godet, per sostenere malgrado questo passo l'idea delle pene senza fine, dice che l'espressione *in tutti* puossi estendere anche a quelli che saranno nel regno del male: nel senso che anche ad essi sarà nota la potenza e la giustizia di Dio. Se il testo dicesse soltanto che Dio sarà *in tutti*, la stiracchiatura del Godet potrebbe almeno ammettersi alla discussione. Ma, nel caso nostro, essa non è neppure da discutersi, e ciò per causa della espressione « ogni cosa ». In ciascuno di questi tutti, Dio sarà « *tutto* »: il che implica la *piena immanenza* della vita divina, non ammissibile nei dannati.

***

In connessione con quel che precede, cade ora in acconcio di lumeggiare un altro aspetto della cosa, ed è che la dottrina delle pene senza fine ci fa ripiombare in piena assurdità manichea

riveduta ed aggravata. Il principio supremo delle cose è uno. Non possiamo ammettere due Assoluti, poichè l'uno limiterebbe l'altro e non sarebbero più assoluti. Ma se il regno del male diventerà alla fine definitivo e permanente — non più negazione dell'essere, ma *essere* — questo regno poggerà necessariamente sopra una base propria, la quale esisterà *ex sese*, sarà cioè un Assoluto. Nè si dica che non può chiamarsi assoluto avendo avuto un principio..... L'*essere* del regno del male senza fine, avendo esistenza in sè (perchè non può averla in Dio) è in sè un principio supremo. L'aver avuto un inizio non distrugge questo: soltanto aggiunge all'infelice idea del male senza fine una contraddizione di più. Aggiungasi che il male *senza fine* distruggerebbe la nozione stessa di Dio, perchè sarebbe, per Dio, un *limite* moralmente e metafisicamente.

A scanso di equivoci, si badi però:

Negando il manicheismo più o meno larvato, non punto vuolsi negare che in questo mondo sottoposto alla nostra osservazione, il principio del bene si trovi in contrasto col male che è la negazione dell'essere e lo sforzo per mettersi fuori delle condizioni dell'essere. Al contrario, noi riteniamo per certo che il mondo sottoposto alla nostra osservazione è la risultante di questo dualismo originato dalla libertà della creatura, e che Dio sta conquistando un mondo *in parte* autonomo da lui così nell'ordinamento cosmico come in quello morale (1). Ma tutto ciò non può

(1) Vedi il mio *Catechismo Filosofico*, cap. IV.

ammettersi che come accidentalità transitoria. Il primo principio e la finalità ultima sono sottratti a questo dualismo: il primo principio, perchè esso è il mondo che procede *da Dio* quale immagine potenziale e finita di lui; la finalità ultima, perchè essa è il mondo che ritorna *a Dio* quale immagine compiuta e perfetta.

Così pure, negando in Dio il limite che moralmente e metafisicamente gli viene imposto dal concetto del male senza fine, non intendiamo punto negare che Dio, creando l'universo, abbia limitata *in atto* la sua potenza. Crediamo anzi che Dio non poteva creare il mondo, cioè attuare una combinazione d'idee finite senza dare in pari tempo esistenza a tutti i rapporti necessari inerenti a siffatta combinazione. Non poteva, per esempio, dar vita ad un essere moralmente *libero* che compisse il bene *necessariamente*, perchè l'idea di libertà e quella di necessità sono idee contradditorie, e neppure l'onnipotenza divina potrebbe comporre questa contraddizione. Prendendo la risoluzione di creare gli esseri, Dio entrò volontariamente in una via nella quale gli erano imposti dei limiti dal fatto stesso del creare. Ciò spiega la possibilità del male che è un limite per Dio. Ma questo limite non diminuisce Dio nè moralmente nè metafisicamente se — *respice finem* — si riconosce in questa volontaria limitazione *in atto* un accidente transitorio il quale lasci invulnerata l'onnipotenza virtuale che diventerà assoluta, rispetto al nostro mondo, eziandio *in atto*, nella consumazione finale. Ma se in quella consumazione il male dovesse permanere senza

fine, niuno potrebbe fondatamente negare che ciò sarebbe la *diminutio capitis* morale e metafisica della Divinità.

***

Passiamo ora ad esporre un altro argomento contrario all'opinione teologica delle pene senza fine. Noi la rigettiamo perchè è una teoria d'orrore contraria del pari alla bontà ed alla giustizia di Dio.

Sentite come descrive l'inferno C. H. Spurgeon in un sermone sulla risurrezione dei morti :

« Quando tu morrai, l'anima tua soltanto sarà tormentata. Vi sarà un inferno per lei ; ma nel giorno del giudizio il tuo corpo si riunirà all'anima, ed allora avrai due inferni gemelli : la tua anima suderà goccie di sangue, e il tuo corpo sarà soffuso di agonia. Il tuo corpo sarà nel fuoco come incombustibile non mai consumato, le tue vene saranno le vie su cui cammineranno i piedi del dolore ; ogni tuo nervo sarà una corda sulla quale il Demonio suonerà per sempre la sua aria diabolica d'inesprimibile lamento d'inferno ».

Al predicatore battista, che così favella in un sermone citato dal Decano Farrar in « Misericordia e giudizio », fa eco un cattolico-romano, il rev. J. Furniss, in uno squarcio dell' opera « La vista dell'inferno » citato dal Chambers nell'Appendice al libro che abbiamo tradotto. Udite :

« Bambino, se andate all'inferno, vi sarà un diavolo al vostro fianco che vi batterà. Egli

continuerà a battervi per i secoli dei secoli senza interruzione. Il primo colpo renderà il vostro corpo tanto ammalato quanto il corpo di Giobbe coperto da capo a piedi di ulceri e di piaghe. Il secondo renderà il vostro corpo ammalato il doppio di quello di Giobbe. Il terzo colpo ammalato tre volte quanto quello di Giobbe..... Come, dunque, sarà ridotto il vostro corpo dopo che il diavolo lo avrà percosso ad ogni istante per un centinaio di milioni di anni senza mai smettere? Forse in questo momento un bambino sta andando all'inferno. Se domani sera a questa medesima ora andate a picchiare alla porta dell'inferno e domandate di quel bambino, i diavoli vi risponderanno : sta bruciando. Andate fra una settimana e ripetete la stessa domanda ; vi si risponderà : sta bruciando. Andate fra un anno, ed otterrete la medesima risposta : sta bruciando. Andate fra un milione di anni, e la risposta sarà sempre la stessa : egli brucia. E se tornerete per tutta l'eternità otterrete sempre la stessa risposta : egli brucia nel fuoco ! ».

Non è da meravigliarsi — sclama qui il Chambers — che uomini d'intelletto e di cuore si allontanino frementi di sdegno da una religione come questa insegnata in nome del Cristianesimo !

Le pene senza fine sono contrarie alla bontà di Dio, perchè non si può concepire un Dio che è amore il quale tolleri la sofferenza senza fine di sue creature. È contraria alla giustizia di Dio perchè tra un peccato che, per quanto enorme, è pur sempre *finito* ed una pena che si protende, senza mai fine, nell'*eternità*, vi è una sproporzione

inconciliabile con l'idea di giustizia, specie se si consideri che la creatura condannata ad una pena *senza fine* è una creatura che al postutto non aveva chiesto di venire al mondo.

Questa feroce dottrina, estranea all'Evangelo, è ripugnante anche agli scritti degli antichi Padri della Chiesa Greca. Essa ebbe origine nell'occidente latino. È curioso che tante sette puritaneggianti, così rumorose — dice il Chambers — nel denunziare la Chiesa romana per le preghiere per i trapassati, la cui pratica si accorda con lo spirito di Cristo, non abbiamo trovato difficoltà nell'accettare questa dottrina che è il capolavoro del papismo e, nello stesso tempo, la negazione dello spirito del Cristianesimo !

Un'ultima parola su quest'argomento. Dicono i fautori delle pene senza fine che noi, negando queste, incoraggiamo gli uomini a far poco conto dei giudizi di Dio. È il contrario che è vero. La dottrina che noi combattiamo è talmente orribile ed ingiusta che tanti e tanti, non potendo crederla vera, sono andati all'eccesso opposto negando l'inferno e cioè la punizione definitiva della Geenna. Combattiamo la teorica delle pene *senza fine* appunto perchè non sia scemato il valore della dottrina evangelica rivelata dalla *definitiva* condanna, o morte *eterna* dei peccatori definitivamente impenitenti.

V.

La dottrina evangelica dell'inferno e l'annichilamento dei peccatori impenitenti.

A questo punto sorge la domanda : Che cosa è la dottrina evangelica rivelata delle pene eterne, escluso che essa implichi pene senza *mai* fine? Indirettamente, abbiamo già risposto a questa domanda ; ma qui è necessario esporre la nostra risposta in una formola esplicita e precisa.

Eccola :

Se nel giorno della finale risurrezione vi saranno peccatori che, essendo rimasti refrattari a tutte le dispensazioni della grazia di Dio, così in questa vita terrena come nella vita intermedia, saranno divenuti definitivamente impenitenti, la sanzione della pena che il loro perseverante peccato avrà avuta nella vita intermedia dell'Ades, metterà capo *alla distruzione* del loro essere. E questa definitiva *distruzione*, coronante le pene dell'Ades, sarà la *morte eterna*.

I passi biblici che sostengono questa idea sono numerosi. Per i limiti che ci siamo imposti nel presente lavoro, possiamo appena accennare a qualcuno di essi :

Rileviamo innanzi tutto l'allegoria della Geenna. Le pene eterne sono le pene della Geenna. Ora noi abbiamo già visto come i rifiuti mettenti capo alla Geenna non continuavano a sussistere inde-

finitamente tra le fiamme del rogo, ma erano consumati, distrutti. Quindi, l'avere assunta l'immagine della Geenna per esprimere figuratamente la natura della pena definitiva, è cosa che implica necessariamente l'idea di *distruzione* come caratteristica della pena definitiva.

Inoltre, abbiamo già avuto occasione di citare ad altro scopo il passo *Matt.* X, 28 : « Non temiate di coloro che uccidono il corpo ma non possono uccidere l'anima, ma temete piuttosto colui che può far perire l'anima e il corpo nella Geenna ». Trattandosi di omicidi, nel primo membro del versetto, il verbo è ἀποκτεῖναι. È naturale che nel secondo membro il verbo non possa essere il medesimo parlandosi di Dio il quale certo non è omicida. La distruzione del peccatore è l'effetto naturale di una legge giusta di Dio per cui il peccato porta in sè la propria pena. Ciò spiega l'uso di un altro verbo — ἀπολέσαι — nel secondo membro del versetto. Ma, se ἀπολέσαι non esprime necessariamente l'uccisione come nel caso degli omicidi, ed in ciò il secondo membro del versetto si distingue dal primo, mantiene pur sempre tra le varie gradazioni del suo senso il significato di *distruzione*. Esso risponde esattamente al latino *pereo*, che, tra le altre cose, può significare anche *morire* ; ad es. *perire fame, morbo o in morbo* come in Cicerone. Anzi, bisogna aggiungere che *pereo* è anche usato falvolta nel senso di essere ucciso : *occisione periere ad unum*, furono tutti uccisi (*Cic.*). Così pure abbiamo *perire ab aliquo* (anche in *Cic.*), che significa morire per mano di qualcuno : i quali sensi rientrano tutti nel vocabolo greco di cui

stiamo ragionando. Ora, cotal significato, che la parola per se stessa comporta, è qui imposto alla medesima dalla contrapposizione tra *coloro* che possono uccidere *soltanto* il corpo e *colui* che può far perire *l'anima e il corpo* nel fuoco distruttore. C'è una differenza tra coloro..... e colui..... e l'abbiamo rilevata. Quest'ultimo non è un omicida, nel senso che ha questa parola, e perciò dal secondo membro del versetto esula ἀποκτεῖναι che solo gli omicidi si addice. Ma rimane con ἀπολέσαι l'idea di distruzione, la quale *dev' essere* comune ai due membri del versetto perchè esso abbia un senso.

Nella dimostrazione che abbiamo fornita contro le pene senza termine, abbiamo già esposto l'argomento il quale esclude la possibilità della continuazione indefinita dell'essere in un individuo quando questi si sia immedesimato irrevocabilmente col male che è la negazione dell'essere. L'argomento ritorna qui sotto nuova forma per lo scopo a cui mira questo capitolo:

È noto a chiunque abbia familiarità con le Scritture che la psicologia biblica distingue l'anima dallo spirito, giusta il trinomio paolino: «sia conservato intero il vostro spirito e l'anima e il corpo» (1ª *Tess.* V. 23), a cui — per citare una sola rispondenza — fa eco in *Luc.* I, 46, 47 il passo: «l'*anima* mia magnifica il Signore e lo *spirito* mio festeggia in Dio mio Salvatore». San Paolo — dice Godet — distingue l'anima dallo spirito come dal corpo..... Secondo la Scrittura — egli prosegue — l'anima, sede dell'individualità, ha due organi: il corpo, per mezzo del quale essa comunica col

mondo terrestre, e lo spirito per mezzo del quale essa è in relazione col mondo divino. Lo spirito è nella Bibbia « il senso di cui è dotata l'anima per provare il contatto col divino e percepirlo ». Ragionevolmente Godet conchiude che « distrutto nell'anima questo senso superiore, non vi è più relazione possibile tra l'anima e Dio ».

Questi caratteri della psicologia biblica hanno un rapporto diretto e di capitale importanza col problema che stiamo studiando, poichè da essi necessariamente si deduce che se l'organo per mezzo di cui l'anima può comunicare col divino più non funziona, noi che in Dio abbiamo la vita e l'essere — interrotta la comunicazione col divino — più non avremo nè la vita, nè l'essere. Si aggiunga la seguente riflessione: San Paolo prega che lo *spirito* sia conservato intero..... Dunque esso può non essere conservato. E se è estinto lo spirito organo del contatto con Dio, cessa la vita, non solo, ma è estinto anche l'essere, che da quel contatto scaturisce.

A tale conclusione ci conduce la psicologia biblica. Ma per afferrarne tutta la incontestabile verità giova riannodare questa ad un'altra verità biblica che è di essa il presupposto necessario. Alludo al principio biblico che « Dio solo possiede l'immortalità » (I^a^ *Tim.* VI, 16). Dio solo possiede l'immortalità *ex sese*, cioè da sè e pienamente. Le creature non la posseggono *ex sese*, analogamente a ciò che, del resto, avviene di tutte le altre perfezioni conferite alle creature: esse da sè e pienamente non si posseggono che dal Creatore (Curci). Sicchè, per le creature, l'immortalità è

cosa *acquisita* (1). Questa non è soltanto una deduzione dal testo precedentemente citato, ma è affermazione esplicita di un altro testo, *Rom.* I, 7, che suona così : «..... Il quale renderà a ciascuno secondo le sue opere, cioè la vita eterna a coloro che con perseveranza in buone opere *procacciano* gloria, onore ed *immortalità*.......». Questo testo stabilisce che l'*immortalità* è *procacciata* con la *perseveranza nel bene.* Esso è di una precisione matematica escludente che l'immortalità possa disposarsi alla completa e definitiva immedesimazione col male. L'impenitenza finale fa dunque esulare non solo la vita eterna ma anche l'immortalità.

Citerò ancora 1ª *Giov.* II, 17: «Il mondo passa, ma chi fa la volontà di Dio sussiste eternamente». L'immortalità è dunque la parte di chi fa la volontà di Dio. Dio — dice Vinet — non comunica la sua immortalità se non a coloro che gli sono conformi, che sono uniti a lui (*Discours sur les «Pierres du Temple»*).

Noi possiamo ora sciogliere la riserva di cui al cap. III a proposito del passo *Matt.* XXV, 46 nel quale è detto che i malvagi «andranno alle pene eterne». La rivelazione contenuta in altri testi, ed argomenti irrefutabili ci hanno dimostrato : *a*) Che l'idea di pene senza mai termine è assurda ; *b*) Che l'eternità è la parte soltanto

---

(1) Prevengo il lettore che in ciò non v'è neppur l'ombra della negazione dell' immortalità naturale dell'anima. Ciò vedrassi nel seguente capitolo sul Condizionalismo.

di coloro che sono conformi a Dio. E siccome avevamo già dimostrato che l' aggettivo αἰώνιος può esprimere vari gradi dell'idea di durata, e che il senso preciso del medesimo dipende in ciascun caso del sostantivo cui aderisce, ne segue che le « pene eterne» di cui in *Matt.* XXV, 46 non sono pene senza fine; ma sono *eterne* nel senso di « abbraccianti l'intera vita »; sono eterne altresì per le loro conseguenze, sono eterne, infine, nel senso in cui è detto fuoco eterno quello di temporanea durata che distrusse Sodoma e Gomorra.

Contro l'annichilamento finale del peccatore impenitente si sollevano alcune obbiezzioni:

a) L'anima è una sostanza semplice: come può distruggersi ciò che essendo semplice è indivisibile e perciò incorruttibile?

Risposta: L'anima può distruggersi non già per disgregamento, ma per *affievolimento*; contro di che l'accennata obbiezione non ha alcun valore.

b) Si dice: ripugna l'idea che Dio distrugga un'anima che egli stesso ha creata.

Risposta: Non è Iddio che la distrugge con una risoluzione specifica per quell'anima. Ma è il peccato che la distrugge per una legge primordiale e costante posta da Dio, secondo cui il male porta con sè la propria sanzione. L'essere quell'anima divenuta schiava del peccato fino a collocarsi fuori dell'essere non dipese da Dio, ma dalla libertà di quella creatura.

c) Perchè Dio creò quell'anima dal momento che prevedeva ch'ella si sarebbe perduta?

Risposte: 1. — Non è detto che ogni singola anima provenga *direttamente* da Dio. È più pro-

babile, invece, che le singole anime sieno create secondo una *legge primordiale* e non con atti particolari, poichè Dio governa tutto l'universo con leggi generali e costanti. 2. — Dio è l'assoluto, perciò non può essere collocato sotto la legge del tempo. Per Dio non v'è nè passato, nè futuro, ma solo il *presente eterno*. Quindi egli non prevede; egli vede in atto. 3. — Chi, non comprendendo ciò, rifiutasse di ammettere che per Dio non v'è passato nè futuro, non dovrebbe, tuttavia, far rientrare le decisioni del libero arbitrio nel futuro entro i confini della prescienza di Dio; poichè la *prescienza* delle future decisioni del *libero arbitrio* è una nozione contraddittoria.

Concludiamo su questo punto:

La dottrina dell'annichilamento dei peccatori impenitenti concilia il rispetto della *libertà* con la *giustizia* e questa con la *bontà* di Dio. L'universalismo superficiale e facilone per cui tutti, neppur uno escluso, *debbono* arrivare alla immortalità ed alla vita eterna, dimentica che la libertà è la libertà; che essa, cioè, ha sempre la possibilità di sottrarsi al determinismo dei motivi che spingono verso il bene. Se la libertà non è una menzogna non si può negare la *possibilità* della finale impenitenza, e quindi non è lecito affermare quale *domma* la restaurazione universale come la intendono gli universalisti-ultra. L'annichilimento dei peccatori impenitenti è dottrina che soddisfa l'idea di giustizia; essa non attenua l'orrore del male; anzi sanziona il male adeguatamente con le soffe-

renze dell'Ades culminanti nella distruzione del peccatore quando tutte le possibilità di conversione si sieno dileguate. Ma, nello stesso tempo, questa dottrina concilia la giustizia con la *misericordia* di Dio. Se il peccatore definitivamente impenitente dovesse vivere in eterno in mezzo a pene senza mai fine, la pena, sproporzionata al peccato, sarebbe una crudeltà da parte di Dio, crudeltà inconciliabile con la rivelazione cristiana la quale c'insegna che Dio è amore.

VI.

Il condizionalismo.

Le nostre precedenti conclusioni vanno esse confuse col « condizionalismo » ?

Rispondiamo :

Il condizionalismo contiene una grande verità. Il merito del condizionalismo è di rilevare un elemento, da altri negletto, della complessa realtà, di richiamare su di esso l'attenzione degli spiriti, di portare il suo contributo ad una soluzione non semplicista del problema escatologico. Per contro, il torto di *alcune* scuole condizionaliste è di limitarsi a vedute unilaterali, di trasformarle in vedute esclusiviste, di stringere in mano solo uno spicchio della verità opponendolo a tutto il resto.

Alcuni condizionalisti — per esempio — sono *materialisti* confessi. Per essi, l'uomo non è composto di anima, sostanza spirituale, e di corpo, sostanza materiale. L'anima, secondo costoro, non è che l'insieme delle *funzioni* dell'organismo

materiale. Spenta la vita organica, l'anima cessa di esistere. Alla fine del mondo vi sarà la risurrezione dei corpi, ed allora l'anima — che nasce, vive e muore col corpo — risusciterà anche col corpo quale funzione del medesimo : e questo sarà un dono che Iddio farà a coloro che nella vita presente saranno stati di Cristo.

Tale concezione è assurda in mille maniere ; ma noi ci limiteremo a rilevare un solo aspetto di tale assurdità. Tra il nostro attuale organismo e il futuro corpo risorto che rapporto v'è nell'ipotesi esposta ? Nessuno. Essi sono due distinti organismi che nulla rilega scambievolmente. Dio crea degli organismi coscienti ; essi percorrono la parabola di questa vita, ed alla fine si dissolvono. Fra migliaia o milioni di secoli — alla fine del mondo — Dio riformerà, con la medesima sostanza, altri organismi coscienti a cui darà una vita senza fine. Ma questi non saranno — in quanto organismi — la continuazione di quelli. E perciò, se l'anima non è che la funzione dell'organismo, l'anima di questi non sarà punto la continuazione dell'anima di quelli : due distinti organismi senza legame organico, *ergo* due distinte funzioni senza rapporto tra loro, cioè due *anime*. L'interruzione della continuità distrugge l'unità. Mettendo da parte questa considerazione per se stessa decisiva, noi potremo concludere nello stesso modo anche da un altro punto di guardatura. La tesi che stiamo combattendo ha bisogno di supporre necessariamente che tutte le molecole materiali che compongono il nostro organismo l'istante prima della morte, proprio quelle molecole e non altre, si

ricompongano nello stesso precisissimo ordine. Ma ciò non è possibile. Quando il nostro organismo è distrutto, gli elementi che lo compongono vanno a costituire o ad alimentare altri organismi. Come potrebbero, dunque gli stessi elementi ricostituire nel tempo medesimo tutti gli organismi nei quali successivamente passarono ? La risurrezione così intesa è una impossibilità. Ma vi è di più contro la combattuta ipotesi. Il corpo della risurrezione non sarà un corpo animale, ma un corpo *spirituale*. Le funzioni di un corpo spirituale sono di natura *diversa* da quelle di un corpo animale ed anche opposte ad esse. Ne segue che se l'anima non è che la funzione del corpo, l'anima del corpo spirituale sarà *altra* da quella del corpo animale. Quindi non si ha più a parlare di risurrezione, ma della futura creazione di altri esseri nulla aventi di comune con noi, i quali saremo definitivamente morti col cessare dell'organismo animale che, scientificamente, non può ricostruirsi tal quale, dopo un intervallo di secoli, e, biblicamente, è escluso che debba così ricomporsi. Per parlare di risurrezione dei corpi, occorre che tra l'organismo animale della vita presente e il corpo spirituale glorioso della finale consumazione, vi sia un legame organico, e ciò implica la persistenza dell'anima, unico principio informatore di entrambi.

A queste osservazioni si aggiunga che il condizionalismo materialista è in perfetta antitesi con l'Evangelo. L'Evangelo parla dell'anima e del corpo in maniera da escludere che l'anima sia la funzione del corpo : « Non temete di coloro che uccidono il corpo, ma non possono uccidere l'anima »

(*Matt.* X, 28). Il mendico Lazzaro morì e l'anima sua fu portata dagli angeli « nel seno d'Abramo ». Il ricco Epulone morì e il suo corpo « fu seppellito »; ma l'Evangelo ci mostra l'anima sua « nell'Ades ». Al ladrone crocifisso alla sua destra, Gesù dice: « oggi tu sarai meco in paradiso ». Cristo andò a predicare agli spiriti dell'Ades..... tutte cose che sono la negazione del condizionalismo materialista. L'anima non è una funzione del corpo, ma è il principio delle nostre operazioni vitali: sensitivo-corporee, intellettive, volitive. Mediante l'operazione sensitivo-corporea, l'anima è forma del corpo. Ma, oltre a ciò, essa ha una operazione intellettiva in cui comunica con l'oggetto ideale senza intervento del corpo. In quanto è forma sostanziale del corpo, l'anima ha natura correlativa a quella del corpo, ma per l'atto con cui si congiunge all'essere intelligibile eterno e divino ha natura, esistenza, immortalità affatto indipendenti da ogni concrezione corporea (1), ed in tal senso si appella *spirito* (2).

***

Non tutti i condizionalisti sono materialisti completi e confessi; anzi la maggior parte di essi crede all'esistenza dell'anima altrimenti che come funzione dell'organismo. Essi considerano l'anima come *elemento costitutivo* dell'uomo. Lo spirito,

---

(1) E determinanti le concrezioni corporee necessarie. Cioè: non effetto, ma cause delle concrezioni corporee.

(2) Vedi la *Psicologia* del prof. MORANDO. Vedi pure il mio *Catechismo Filosofico*, cap. VIII.

l'anima e il corpo uniti insieme formano l'uomo. La morte, separando l'anima dal corpo, disgiunge gli elementi costitutivi dell'uomo, e perciò arresta la vita vissuta, la vita in atto. L'anima, separata dal corpo, sopravvive a questo, ma in uno stato di *sonno*, di *incoscienza*; la sua è soltanto una vita potenziale. Tale stato di *sonno* dura fino alla risurrezione. L'anima che ha creduto in Cristo si unirà allora al corpo incorruttibile. In siffatta unione riacquisterà la consapevolezza di sè, la vita in atto; e — non già per natura, ma per grazia sanzionatrice della fede — vivrà eterna.

Questa tesi semi-materialistica è meno erronea della precedente per ciò che concerne la personalità. Infatti, qui la sospenisone della coscienza è tale solo obbiettivamente per chi la consideri dal di fuori, ma subbiettivamente e per l'anima essa è nulla. L'anima — dice il prof. Alaux esponendo questo modo di vedere — svegliandosi ricongiunge il giorno al giorno: che la notte durante la quale essa ha dormito sia durata dieci ore o dieci miliardi di secoli, che monta? Due atti di coscienza consecutivi — quale che sia l'intervallo che li separa esteriormente — sono la vita continuata di una stessa anima quando, come nell'ipotesi, sono atti di una medesima coscienza e legati tra loro interiormente.

Tuttavia — sebbene meno assurda, sotto un certo aspetto, del condizionalismo materialista — questa teoria semi-materialista è pur essa insostenibile. Difatti, su che si fonda? L'anima — essa dice — è *uno* degli elementi costitutivi dell'uomo. Mancando l'altro elemento, il corpo, non può aversi

— essa soggiunge — la vita in atto: donde il *sonno* dell'anima. La teoria è semi-materialista nel senso che pone come *conditio sine qua non*..... per la vita in atto dell'anima l'unione al presente CORPO ANIMALE. Si noti bene: non l'unione AD UN CORPO, ma l'unione al presente CORPO ANIMALE. Difatti: se la teoria dicesse puramente e semplicemente che all'attuazione della vita dell'anima è necessaria l'unione AD UNA FORMA CORPOREA, da ciò non si dedurrebbe affatto il *sonno* dell'anima dopo il disfarsi dell'organismo terreno, perchè ciò non implica punto che l'anima non possa provvedersi di un altro organismo corporeo, per avventura più perfetto, per la vita intermedia. Ma la teoria afferma il *sonno*...., dunque implicitamente essa fa dipendere la vita consapevole dell'anima proprio dall'unione col presente grossolanó organismo animale. Nè si accorge che, così adoperando, essa si contraddice, poichè il corpo della risurrezione — riunendosi al quale l'anima, com'essi dicono, ritornerà all'*atto* della vita — non sarà affatto il presente organismo animale. Dunque: la teoria si fonda sopra un concetto semi-materialista disposato ad una contraddizione.

Io, pure respingendo l'idea cruda che l'anima sia un semplice *elemento costitutivo*, ammetto che la vita potenziale dell'anima abbia bisogno di una forma corporea per attuarsi. Vi sono, per creder questo, ragioni scientifiche e ragioni fisolofiche (1);

---

(1) Scrive il prof. ALAUX: «. . . In un essere bisogna considerare tre elementi: l'*io*, il *non-io* e l'unione di questi contrari in un solo essere. L'*io* è il fondamento, la forza

le quali sono confermate dalla dottrina cristiana della risurrezione dei corpi. Infatti, se per la piena immanenza della vita, nella risurrezione finale, sarà indispensabile il corpo perfetto e glorioso, ciò mostra che l'anima non può conseguire quella

---

propria, la monade sostanza dell'essere. Il *non io* è il gruppo o l'insieme delle forze altre dall'*io* che s'oppongono a lui e per determinarlo lo limitano. All'origine, dunque, essa attiva un' altra monade di carattere contrario al suo per completarsi, per stabilire in sè l'altro polo del suo essere. Essa ne prende il carattere e gli comunica il suo, di modo che essa si afferma mediante l'opposizione al suo contrario, il quale è essa stessa, poichè egli è caratterizzato da una qualità ch'ei non fa che sviluppare in essa, e che in essa già si trovava. Egli ne prende il carattere per la reciprocità di azione: i due sono uno, fino a che ciascun d'essi essendo sviluppato nella qualità dell'altro, essi si sfuggono a vicenda. Allora la monade, la forza primitiva essendo cresciuta, unisce a sè — per esprimere il suo nuovo essere — una monade novella e superiore a molte monadi il cui insieme la eguagli. Poco a poco essa aggruppa attorno a sè, assimila ed organizza tutto un sistema. Questo sistema è il corpo che la manifesta. L'anima si fa il suo corpo. Non già che essa ne crei gli elementi, nè che li organizzi con una intelligente e cosciente volontà, ma essa crea — con un istinto divino o naturale, che è lo stesso — il tutto che la esprime. Essa muove, con l'attrazione che esercita, le monadi costitutive del sistema che parla il suo essere. . .Tale dunque è l'anima, e tale è il corpo. L'anima è ciò che ha coscienza di sè ; il corpo è l'altro, il contrario unito ad essa per determinarla ed esprimerla nel suo essere finito. . . . La materia è necessaria agli spiriti e per conoscersi e per essere conosciuti. Essi sono distinti dalla materia che li esprime come si distingue l'idea dalla parola o dal segno di cui si riveste ; ma, come l'idea non si manifesta senza la parola, così lo spirito senza la materia rimane latente ».

pienezza di vita senza corpo. E da ciò si ricava che per gli stadi inferiori della vita, precedenti quella del cielo, basterà, sì, un organo meno perfetto di quello, ma un organo è pur necessario. Senonchè quei condizionalisti ed altri cristiani non condizionalisti che sono sostenitori del *sonno*, hanno il torto di pensare che, all' infuori delle due forme corporee sopra menzionate — cioè il presente organismo animale e il remoto corpo glorioso della risurrezione — non vi sia per l'anima altra forma corporea a cui andare unita. È questo un errore gravissimo. L'organismo terreno e il corpo glorioso sono i due punti estremi di una catena. L'organismo terreno è, in certo senso, il punto di partenza ; il corpo glorioso della risurrezione finale è il punto d'arrivo. Ma questi due punti non sono separati, bensì sono coordinati mediante una forma corporea intermedia. Tra l'uno e l'altro non c'è il vuoto, e dall'uno all'altro non si trapassa con un salto. Dalla terra all'Ades e dall'Ades al cielo v'è sviluppo continuo nell'attuazione della vita dell'anima, e perciò v'è progresso nello strumento, nella forma corporea dell'anima : corpo animale dapprima, corpo etereo dopo, corpo glorioso alla fine. E questi tre non sono tre corpi disgiunti, senza rapporto tra di loro, ma tre fasi ascendenti del medesimo principio corporeo, poichè il germe del corpo etereo è nell'organismo animale, e il corpo glorioso ha nel corpo etereo il suo schema.

Perchè si possa parlare di futura vita *nostra*, uopo è ch'essa zampilli dalla vita presente, altrimenti la così detta vita futura sarà vita di un altro essere novellamente creato, non del nostro

essere. I condizionalisti della prima maniera — dimenticando ciò — sono precipitati, siccome vedemmo, in un assurdo non rimediabile. Quelli della seconda maniera, dei quali ci stiamo occupando adesso, sono in regola per ciò che riguarda la continuità dell'anima, poichè attraverso il *sonno* della loro teoria, essa permane nella sua identità ; ma costoro dimenticano che è necessaria la *continuità* anche del corpo. La vita futura del cielo, per essere davvero la *nostra* vita futura, deve uscire dalla vita presente non solo quanto all'anima *ma anche quanto al corpo.* In altri termini, per la conservazione della nostra personalità è necessario che, dopo la dissoluzione delle membra corporee, non solo permanga l'anima, ma anche il corpo. Con ciò non vuolsi punto dire che debba permanere la materia di cui esso è composto. No: il nostro corpo non va confuso con la materia ond'è composto. *Partes secundum materiam* — dice l' Aquinate — *non manent in corpore, sed fluunt et refluunt.* Il mio corpo di oggi È LO STESSO MIO CORPO DI DIECI ANNI FA, quantunque esso non abbia nulla della materia che lo componeva dieci anni addietro. E perchè è lo stesso ? Perchè — risponde il Padre Ventura — il germe intorno a cui e sopra cui, come sulla sua base, hanno luogo tante ruine e tante riparazioni, tante diminuzioni e tanti accrescimenti, tante mutilazioni e tante vicissitudini d'ogni sorta, è rimasto sempre lo stesso. Nella prima epistola ai *Cor.* VI, 13 l' apostolo Paolo distingue nel corpo due elementi. Citiamo, in proposito, il commento di Godet : « L'apostolo distingue nel nostro

organismo corporeo due elementi opposti. Il primo è elemento costituito dagli organi della nutrizione a cui corrispondono per una correlazione divinamente stabilita gli oggetti esteriori che ci servono d'alimento: Dio sopprimerà questi organi nel giorno della redenzione dei nostri corpi. Ma non è così del secondo elemento che l'apostolo menziona, del nostro corpo propriamente detto, del corpo al quale Paolo riserva esclusivamente questo nome e che identifica con la nostra stessa personalità. Questo è l'elemento permanente nel nostro organismo terrestre, l' elemento che forma il legame tra il nostro corpo attuale e il nostro corpo futuro ». Così Godet, commentando un passo di Paolo che è di capitale importanta per la questione nostra. Aggiungiamo che questa forma corporea permanente attraverso le fluttuazioni della materia, che Paolo identifica con la nostra personalità, costituisce la parte del corpo etereo della vita intermedia, come costituirà la base del corpo glorioso della finale immanenza della vita. Nello stesso modo come, durante la vita terrestre attorno a quella base hanno avuto luogo tanti accrescimenti, diminuzioni, viccissitudini, trapassi di materia, così — disfatto l'esteriore organismo necessario a comunicare col mondo terrestre — ATTORNO A QUESTA MEDESIMA BASE l'anima dispone la materia eterea, tratta dall'organismo animale e trasformata per costituire la forma corporea necessaria all'anima stessa nella vita intermedia. E sarà anche attorno alla medesima base che dopo la finale trasfigurazione e spiritualizzazione di tutto il mondo materiale si disporranno quegli

elementi che, completando e sublimando il corpo etereo, ne faranno un corpo glorioso, degno ed efficace strumento dell'anima nelle grandi operazioni palingenesiache.

È principio biologico ormai riconosciuto che la funzione crea l'organo e non l'organo la funzione. « È il bisogno di respirare — scrive il naturalista Armando Sabatier — è la necessità della funzione respiratoria che provoca la formazione del polmone e non il polmone che dà nascita alla funzione respiratoria. Parimenti è lo spirito che crea l'organismo e non viceversa. Perchè è chiamata ad attuare la vita, perchè la sua vita in atto è funzione *necessaria*, per questo l'anima possiede un organo ; ma essa non è chiamata ad attuare la vita *perchè* possiede un organo. La differenza di queste due nozioni è enorme. I fautori della teoria del *sonno* — ancorachè lo contestino — ricadono necessariamente nella seconda, ed in ciò appunto si rivelano semi-materialisti. Noi spiritualisti riteniamo che l'anima è chiamata ad attuare la vita, e che *perciò* essa possiede il corpo che si è formato *a tal fine.* E quando l'organismo, necessario alla fase terrena della vita, muore, allora l'anima stessa — ubbidendo a quella tendenza evolutiva che mira all'affermazione, all'accrescimento, alla concentrazione della personalità — per la sola sua presenza come forza, in mezzo a forze tutte agenti e reagenti le une sulle altre (1), fa sbocciare dal germe del corpo terreno, cui accennammo, il corpo etereo per la vita intermedia.

(1) Armando Sabatier.

Così l'essere ultra-terrestre non sarà un'anima addormentata perchè priva di organismo, ma sarà, come dice Sabatier, il continuatore di quello terrestre, e, com'esso, una personalità ad un tempo organica e spirituale.

Abbiamo dunque risposto, sul terreno filosofico-scientifico, ai fautori della teorica del *sonno* in quanto essi pretendono basarla sul fatto che l'anima ha bisogno della forma corporea per attuare la propria vita.

Ma la nostra risposta ha bisogno di essere confermata dalla Bibbia. Diciamo subito che la dottrina da noi esposta è *conditio sine qua non* per la dottrina biblica della risurrezione dei corpi, laddove l'ipotesi che noi combattiamo stermina questa dottrina. A prova di ciò, rannodisi la distinzione paolina tra il corpo e la materialità estrinseca della sua forma terrena, contenuta in 1ª *Cor.* VI, 16, al discorso relativo alla risurrezione contenuto nel cap. XV della stessa epistola e specialmente al brano di esso che va dal vers. 35 al vers. 49. Esaminiamo alcun poco il testo di Paolo e i commenti che vi fa Godet, commenti a cui rimandiamo il lettore voglioso di maggiori schiarimenti. Nel vers. 32, l'apostolo posa due questioni affatto distinte: *a*) « *Con qual corpo risusciteranno i morti* ? », la quale si riferisce alla natura ed ai caratteri del corpo della risurrezione; *b*) « *Come risuscitano i morti* ? », la quale si riferisce all'operazione nascosta per cui si trapassa da un corpo animale ad un corpo spirituale. La risposta alla questione che qui abbiamo menzionata per la prima — « *con qual corpo*...? » — si trova special-

mente nei vers. 42-44. Il corpo terreno è corruttibile, è in uno stato di umiliazione, ha i caratteri della debolezza. Per contro, le caratteristiche del corpo della risurrezione sono espresse dalle seguenti parole: incorruttibilità, gloria, forza (v. 42-43). Un'antitesi perfetta! Ma come quest'antitesi nei caratteri, se il corpo della risurrezione è la riapparizione del presente corpo terreno? No, non è la riapparizione del terreno. Ed a chiarire ciò, l'apostolo si affretta a segnalare, nella seconda metà del vers. 43, un quarto contrasto, il contrasto culminante sul quale riposano gli altri tre, un contrasto che si estende all'*essenza* dei due corpi: « è seminato *corpo animale* e risorgerà *corpo spirituale* ». Non è dunque lo stesso identico corpo, ma sono invece *due corpi*. L'apostolo lo dice chiaramente, subito dopo, al vers. 44: « Vi è *un corpo animale* e vi è *un corpo spirituale* ». Se la rivelazione contenuta nell'insegnamento paolino si arrestasse qui, non si potrebbe parlare di risurrezione: il corpo spirituale sarebbe, in tal caso, una nuova creazione, un nuovo corpo e non già la *risurrezione* del corpo animale. Noi dunque ci troviamo tra due affermazioni egualmente certe, ma che appariscono contraddittorie: da un lato Paolo esclude che il corpo spirituale sia la riapparizione del corpo terreno, e dall'altro parla di *risurrezione*, la quale, in certo modo, ricongiunge questo a quello. Come risolvere il problema? Come sostenere la risurrezione là dove si tratta di *due* corpi di essenza e di caratteri opposti? Il problema lo scioglie San Paolo nel rispondere all'altra delle due questioni posate nel vers. 32 e

che si riferisce al MODO della risurrezione: « *Come* risuscitano i morti? ». La risposta a questa domanda si trova nel vers. 36: « *Quel che tu semini non è vivificato se prima non muore* ». Paolo (vedi i vers. seguenti) parla qui dei granelli di frumento o di altro seme che vengono deposti nei campi. È un paragone al quale egli ricorre per spiegare *il modo della risurrezione*. Esaminiamo dunque, con Godet, che cosa implica questo termine del paragone: la semenza. La morte della semenza, condizione del suo ritorno alla vita, consiste nella dissoluzione dei suoi involucri materiali sotto l'azione dell'umidità e del calore della terra. Avvenendo la distruzione di questi involucri esterni, la *forza vitale* che in essi risiede, e che nessuno scalpello anatomico può raggiungere, si emancipa da quei legami. A misura che la putrefazione degli involucri progredisce, questa forza vitale si sveglia e si manifesta nell'apparizione simultanea — in direzioni opposte — dello stelo e della radice della nuova pianta. Il seme è distrutto; non si ricomporrà più. La nuova pianta non è il seme ricomposto; è altra cosa dal seme. Eppure, non è una nuova creazione indipendente da quel seme; essa è *una risurrezione del seme*. Perchè? Perchè il germe di vita che in essa si è sviluppato era contenuto nel seme, ed è sopravvissuto al disfacimento dell'organizzazione esteriore di questo la quale non si ricomporrà più. Tale è il paragone a cui Paolo ricorre per ispiegare il *come* della risurrezione. E che altro insegna questo paragone se non la dottrina che noi abbiamo più su esposta? Cioè che quando l'organizzazione animale terrena

si dissolve, *il principio vitale del corpo* non muore, anzi si emancipa dai legami grossieri imposti dalle condizioni particolari alla vita terrena, e dà origine al corpo etereo più perfetto, ed in continuo perfezionamento e sviluppo, rispondente alla natura della vita intermedia ; corpo etereo destinato a raggiungere, dopo la finale trasfigurazione della materia, la sua piena immanenza come corpo spirituale glorioso adatto alle operazioni palingenesiache dello spirito ?

Così, là ove la teorica del *sonno* fa morire il corpo (e quindi è costretta o ad ammettere la povera idea che la risurrezione sia la ricostituzione del disciolto organismo, com'era intesa dai rabbini e com'è combattuta da San Paolo, ovvero a precipitare nell'idea della creazione di un nuovo corpo, idea sterminatrice della biblica risurrezione), la dottrina di San Paolo, invece (ammettendo la morte *solo* della materialità estrinseca del corpo relativa alla vita terrena, e la soppravvivenza del *principio vitale* del corpo che, emancipato dai legami terreni, si manifesta in un nuovo e più alto organismo), risponde appieno al giustissimo principio che il prof. Alaux esprime nei termini seguenti : « La mia vita futura vuole un corpo futuro contenuto nel mio corpo presente e che ne deriva come la pianta dal seme. Come la pianta, senza essere nel seme che allo stato virtuale ne esce dissimile, pur essendo la medesima pianta, così un nuovo organismo, costituito da una materia diversa o da un'altra forma di materia, uscirà da questo la cui vita fa vivere l'anima nostra » (1).

---

(1) Coloro i quali credano — ipotesi filosofica conciliabilissima con la fede cristiana — nella pluralità delle

***

I sostenitori della teorica del *sonno* si appoggiano ad alcuni passi dell'antico Testamento — per es.: *Eccl.* IX, 10; *Salm.* VI, 5-6, XXX, 10, LXXXVIII, 11-13, CXV, 17-18; *Is.* XXXVIII, 18-19 — dai quali sembra si accenni all'incoscienza dell'anima

---

incarnazioni dell'anima (le quali incarnazioni sarebbero come altrettante parentesi nella vita dell'Ades, parentesi necessarie per lo sbocciare di determinate energie psichiche e spirituali destinate a svilupparsi nell'Ades dopo le disincarnazioni rispettive) troveranno forse inconciliabile quanto abbiam detto sui rapporti tra il corpo animale e il corpo etereo della vita dell'Ades con la loro ipotesi filosofica; poichè, nella loro ipotesi, il peripneuma o corpo etereo preesiste al corpo animale anzichè derivarne. Però chi ben guardi, vedrà dissiparsi l'accennata contraddizione ove rifletta che — ammessa la reincarnazione — il corpo fluidico che accompagna l'anima nell'Ades successivamente alla disincarnazione non è il peripneuma puro e semplice cioè allo stato *neutro*. Esso è, invece, il peripneuma giunto a quel grado di maturanza che è relativo alla individualità che si venne determinando durante l'ultima incarnazione, e che, dall'unione col corpo animale dell'ultima incarnazione, trasse appunto gli elementi per siffatto grado di maturanza. Si badi: non vogliamo punto dire che la ipotesi della reincarnazione rientri nell'àmbito della fede evangelica rivelata. Essa non ha valore che come ipotesi filosofica, la quale, rettamente intesa, non è in contrasto con la fede evangelica, e che perciò il teologo ortodosso è libero di mantenere come privata opinione. Qui abbiamo voluto indicare come tale opinione non sia in contrasto con l'escatologia evangelica neppure per ciò che concerne i rapporti tra il corpo animale e il corpo etereo.

dopo la morte. Essi dimenticano che nell'Antico Testamento la dottrina della vita futura si affaccia appena in modo incerto e timidetto. Qualcuno dei passi citati implica perfino la negazione della risurrezione! Gli Ebrei ebbero comune con gli antichi Babilonesi il concetto che emerge dai passi citati. L'Antico Testamento non vede, in generale, nella morte che lo spogliamento dei beni onde godiamo quaggiù. Ciò non deve punto scandalizzarci, poichè la rivelazione è *progressiva*, ed essa *culmina* in Gesù. La vita e l'immortalità sono state rivelate pienamente da Gesù Cristo. Le luci crepuscolari del Testamento Antico non possono dunque far sentenza contro il meriggio sfolgorante dell'Evangelo. Nè giova fare appello a Paolo in 1ª *Cor.* XV, 18 e 1ª *Tess.* IV, 13-18. Il *dormono* della versione Diodati non traduce esattamente il greco che la *Vulgata*, invece, rende benissimo col passato remoto *dormierunt* che significa *si addormentarono.* È un' espressione figurata che significa semplicemente *morirono* e che deriva dal fatto che la morte di questo nostro organismo terrestre è tanto simile al sonno. Paolo discorre, nei menzionati passi, di coloro che *s'addormentarono in Gesù*, cioè che *morirono cristianamente.* Perciò, con rigore matematico di senso, Segond traduce: *ceux qui sont morts.* La figura riguarda, quindi, il fatto passato — l'essere morti, l'essersi addormentati alla vita terrena — e non ha nulla a vedere con lo stato attuale delle anime di quei defunti. Che San Paolo non credesse nel *sonno* delle anime dopo la morte, risulta da altri passi chiari ed espliciti, come *Fil.* I, 23: « Io sono

stretto dai due lati, avendo il desiderio di *partire da questo albergo e di essere con Cristo*, il che mi sarebbe di gran lunga migliore, ma il rimanere nella carne è più necessario per voi » ; passo a cui fa eco quest'altro : « Abbiamo molto più caro di partire dal corpo e di andare ad abitar col Signore » (2ª *Cor.* V, 8). Questi passi escludono in modo assoluto che l'*al di là* immediato possa essere il sonno dell'anima, cioè l'incoscienza. « Oggi tu sarai meco in Paradiso » dice Gesù al ladrone morente. Lazzaro andò « nel seno di Abramo » dopo la sua morte ; ed il ricco Epulone va nell'Ades dove lo vediamo soffrire, ed è tanto poco incosciente che prega per i suoi familiari. Gesù predicò agli spiriti che erano stati disubbidienti, e ciò implica la consapevolezza di questi. La dottrina del *sonno* urta, dunque, contra i pronunciati più chiari della Bibbia nel tempo stesso che urta contro i principii supremi della ragione e della coscienza. La consumazione finale è lo stato di perfezione, laddove tutti quaggiù si addormentano imperfetti. Ora il trapasso da cotale imperfezione a quello stato di perfezione non può compiersi nell'incoscienza e nell'inerzia : esso reclama la consapevolezza e l'attività. Si riposano, bensì, quelli che son morti nel Signore, dalle fatiche e dai travagli inerenti a questa esagitata vita terrena, acquistando il pieno equilibrio tra le loro forze mentali e spirituali ; ma questo riposo non è passivo, nè rivolto unicamente al loro bene personale. Come il *riposo* di Dio dopo la creazione non è cessazione di attività, ma il principio di un'attività di conservazione e di sviluppo distinta dall'attività

creatrice precedente, così il riposo dell'*al di là*, per coloro che son morti in Cristo, è la cessazione dell'attività terrena multiforme ed occupantesi specialmente d'interessi materiali e l'inizio di un'attività d'altra natura, uniforme e diretta esclusivamente ai beni spirituali (1).

Passiamo, infine, ad una terza categoria di condizionalisti – la più numerosa – composta di coloro i quali ammettono non soltanto la distinzione dell'anima dal corpo terreno e la sopravvivenza di quella allo sfasciarsi di questo, ma credono anche alla piena consapevolezza che l'anima ha di sè nella vita intermedia, nell'Ades. La differenza che passa tra il nostro spiritualismo cristiano e la teorica di questa terza categoria di condizionalisti è meno notevole di quella che ci separa dalle due classi già considerate; ed è per questo che ad osservatori non soverchiamente acuti questa differenza potrà sembrare evanescente. Ma non è così, anzi..... Certo, i punti di contatto sono rilevanti; ma anche le differenze sono momentose e i contrasti stridenti. Passiamo a rilevarli:

I condizionalisti di questa terza maniera si accordano cogli altri nel sostenere che l'immortalità non è *naturale*: essa è *condizionale*, e la condizione dell'immortalità è la fede in Cristo. Chi non arriva a possedere questa fede non adempie alla condizione richiesta per conseguire

---

(1) MEILLE.

l'immorlalità, e perciò non è immortale. La loro tesi può riassumersi così: l'uomo non è immortale *per natura*, ma *lo diventa* per grazia mediante la fede. Ebbene, noi rigettiamo con tutta energia queste formule. Noi esprimiamo il nostro pensiero in una maniera affatto diversa. Eccola: L'anima umana è immortale per natura, vale a dire: essa venne creata per l'immortalità, e perciò fu dotata di una natura atta a vivere immortale. Però è ovvio che, a raggiungere questo fine, era necessario che l'anima *conservasse* la propria natura. Che accade invece? Questo: Che il peccato, la cui essenza non si scompagna dall'abuso cosciente della libertà d'arbitrio, sovverte *la natura* dell'anima, ed *allora* questa perde con la propria natura eziandio l'immortalità ad essa inerente. Non già — si noti — che il peccato generi immediatamente la morte: noi vediamo, infatti, che il mondo è pieno di peccatori viventi..... Per il peccato, l'anima perde l'immortalità solo *virtualmente*, perchè solo virtualmente perde la propria natura per l'ingresso del peccato in lei. Ma questo svolge, poco a poco, in atto le sue virtualità; e quando senza contrasto le abbia svolte tutte, di modo che, anche a traverso tutte le possibili prove e dispensazioni della vita intermedia, l'anima peccatrice sia rimasta avvinta a lui, terminando con l'immedesimarsi completamente con esso, *allora* l'anima avrà sovvertita la propria natura in atto, allora da immortale che era *sarà divenuta* mortale, e l'essere le verrà ritolto per un atto di giustizia ed insieme di misericordia. Per contro,

la redenzione in Cristo, accettata dalla fede, toglie il peccato, cioè elimina dall'anima il germe di morte che in lei erasi introdotto, restaurando in tutta la sua integrità la natura immortale di cui, per il peccato, l'anima aveva virtualmente fatto scempio. Così il *procacciare* l'immortalità da parte del credente (*Rom.* I, 7) non è aggiungere all'anima qualche cosa che per natura non avrebbe mai avuto, ma è *riconquistare* qualche cosa che per la violazione della legge di propria natura l'anima aveva virtualmente perduto. È in questo senso che l'immortalità può dirsi — e ben dirsi — *acquisita.*

Giova spiegare questo fatto con un paragone Consideriamo un organismo fisico. Ecco un uomo che natura ha dotato di un organismo sano e robusto che, salvo accidenti estrinsechi, gli assicurerà una lunga vita. Un giorno, però, venendo a contatto con persona inferma, quest'uomo contrae un germe d'infezione. Se quel germe non è paralizzato o eliminato, esso si svilupperà e dopo qualche mese avrà spinto quell'uomo nella tomba nel fiore della giovinezza. Senonchè, un medico sapiente, con opportune iniezioni di un controveleno, estingue il germe maligno e preserva quell'esistenza da una fine immatura. Notate: quell'organismo non era nato fatto per una morte prematura, anzi..... Ma questa sua natura venne alterata dalla infezione che introdusse in lei un germe di morte. Notate ancora: cotesto germe non produsse immediatamente la morte. La morte fu soltanto virtuale in attesa di diventare attuale quando il germe avesse svolte tutte le sue energie distruggitrici vincendo, l'una dopo

l'altra, tutte le possibili resistenze di quella fibra. È chiaro: l'intervento del medico col suo antidoto fu, in un senso, la *condizione* della normale esistenza di quell'organismo. Ma ciò non implica punto che quell'organismo non fosse *naturalmente* atto a vivere una vita normale; come non implica neppure che il germe morboso avesse già sovvertita completamente in atto la natura di quell'organismo.

L'esempio addotto si applica a capello al caso nostro, ed esso mette in luce l'opposizione che c'è — non di parole, ma di sostanza — tra lo spiritualismo cristiano e quella forma di condizionalismo che è prospettata anche dalla scuola condizionalista della terza maniera. Questa afferma bensì una verità: l'annichilimento finale dei reprobi impenitenti, ma basa questa verità sopra un errore gravissimo: la negazione della natura immortale dell'anima, e perciò — in fondo fondo — la negazione della sua natura *spirituale*. Sicchè — per chi non s'appaghi di frasi — anche il condizionalismo della terza maniera rientra nei quadri della concezione materialista; e, quando s'ingegna di negar ciò, i suoi argomenti non possono evitare la contradizione con le premesse fondamentali della sua teorica. Per contro, lo spiritualismo cristiano fa posto bensì all'annichilimento dei reprobi per avventura impenitenti in modo definitivo, ma senza punto negare, nè implicitamente la spiritualità sostanziale dell'anima, nè esplicitamente la sua immortalità naturale. Anzi, cotesta finale distruzione segna per esso il punto estremo del progressivo allontanamento

volontario dell'anima dalle leggi della propria natura immortale, la mèta dello sforzo compiuto dall'anima per mettersi fuori dell'essere. E l'immortalità conseguita in Cristo (*Giov.* III, 15 ; 36 ; VI, 40, 47 *e passi consimili*) non è qualcosa di *addizionale* a ciò che si possedeva per natura, ma è la liberazione di una esistenza naturalmente immortale da un anti-naturale germe di morte che, sviluppandosi indisturbato, finirebbe col porre l'anima fuori delle leggi della propria natura, fuori dell'essere.

La nostra dottrina spiritualista è confermata biblicamente proprio da quel passo che i condizionalisti delle accennate scuole, con stranissimo equivoco, considerano come il loro cavallo di battaglia. È fuori dubbio che quel passo conferma la fondamentale verità contenuta nel condizionalismo. Ma come quei condizionalisti errano confondendo quella verità con la negazione dell'immortalità naturale, così doppiamente s'ingannano non accorgendosi che quel testo non solo non nega l'immortalità naturale ma *la presuppone necessariamente*. Il passo cui alludo è *Rom*, VI, 23 : « Il salario del peccato è la morte, ma il dono di Dio è la vita eterna, in Cristo Gesù nostro Signore ». La vita eterna, e perciò anche l'esistenza immortale che essa implica, è dono di Dio in Cristo : senza dubbio, perchè senza il dono di Cristo, l'anima pervasa dal germe sviluppantesi del peccato avrebbe fatto capo alla distruzione. Il testo prospetta questo dono in Cristo in contrapposizione con la *morte*. Ma che cosa è la morte per il testo ? Forse il termine *naturale* dell'esistenza dell'anima umana ?

Niente affatto. La morte è per il testo « IL SALARIO DEL PECCATO », la mercede che il peccato, divenuto padrone di un uomo, paga al suo servitore. Ora, se la morte è il salario del peccato, cioè la sanzione dello sforzo fatto dall'anima libera per mettersi fuori dell'essere, ciò esplicitamente significa che senza il peccato non vi sarebbe la morte, che questa è dovuta al sovvertimento della natura dell'anima umana, che quindi l'anima *naturalmente immortale* può, con lo sforzo diretto a collocarsi fuori dell'essere (peccato) *diventare mortale*. Arrogi che nel vers. 21 dello stesso capitolo troviamo la conferma del principio, esposto più su, che la perdita della natura immortale è al presente solo *virtuale* per i peccatori non salvati da Cristo, poichè la *morte* in atto è detta essere « LA FINE » (τέλος) delle opere delle tenebre.

L'argomento filosofico-biblico che adoperano i detti condizionalisti per negare la *natura* immortale dell'anima umana è il principio che Dio solo possiede *ex sese* l'immortalità, e che la creatura può soltanto possederla per comunicazione. Il principio è giusto, ma esso non ha a che fare con la tesi menzionata. Dio solo possiede l'immortalità *ex sese*. Sta bene. Ma quale credente, quale filosofo ha mai preteso che l'anima umana sia immortale *ex sese* ? L'anima umana, essendo creatura, è quel che è grazie al Creatore che l'ha fatta così. Il calcagno d'Achille dell'argomentare di quei condizionalisti è il confondere ch'essi fanno l'immortalità *per natura* con l'immortabilità *ex sese*. Essi com-

battono (vero perditempo, poichè niuno si è mai sognato di sostenere quello che essi combattono) contro l'idea dell'immortabilità *ex sese* dell'anima umana ; e così adoperando essi credono di avere combattuta – qui sta la confusione – l'immortalità natìa dell'anima. Ma no, no, o signori. L'immortalità *ex sese* è una cosa, e l'immortalità naturale dell'anima è un'altra. Certo l'anima non è immortale *ex sese*, perchè ella non è l'essere, ma ha ricevuto l'essere. Però, Dio – è questa la verità elementarissima su cui quei condizionalisti così stranamente scivolano – Dio, creando l'anima, PUÒ AVERLE DATA UNA NATURA IMMORTALE. Affermando ciò, non punto si pretende che l'anima sia immortale *ex sese*, ma si afferma che l'anima ha *ricevuta* da Dio una NATURA immortale. L'immortalità è COMUNICATA non solo se – come nell'ipotesi che combattiamo – essa è una dote *aggiunta*, in un determinato momento, ad una creatura mortale per natura, ma è comunicata o derivata anche se – come nella dottrina cristiano-spiritualista – è dote *naturale*, conferita cioè ad un essere creato, dal Creatore nell'atto della creazione. Messo in luce l'equivoco attorno a cui si aggirava l'argomentare di quei condizionalisti, cade l'illazione che essi pretendevano trarre, contro l'immortalità natìa, dal giustissimo principio che Dio solo possiede l'immortalità *ex sese*.

Ciò che da cotale principio può logicamente dedursi – e noi lo abbiamo già fatto in un precedente capitolo – è soltanto questo: che siccome l'anima possiede l'essere – che è immortale – per *comunicazione divina*, quest'essere può venirle ritolto da Dio. Dice egregiamente il Padre Ventura : « niuna

cosa creata essendo il proprio essere, ne segue che ogni cosa creata può venire spogliata dell'essere e diventare ciò che la era prima della sua creazione, cioè a dire nulla » È una possibilità assoluta che niun filosofo nega. E questa possibilità è ridotta in atto da Dio – per ragioni di giustizia e di misericordia – rispetto al peccatore definitivamente impenitente.

Il che ci schiude la via a finir di precisare l'idea dello spiritualismo cristiano (essenzialmente consona ad un bene inteso condizionalismo) circa l'annichilamento degli eventuali reprobi non più convertibili. Quando diciamo che l'anima, immortale per natura, diventa mortale a causa del peccato, vogliam dire (già lo facemmo rilevare al lettore) ch'essa diventa mortale solo *virtualmente*, a condizione cioè ch'essa perseveri nel peccato *usque ad finem*. Soltanto alla fine (anche questo già facemmo rilevare al lettore) l'anima diverrà mortale in *atto*; e il suo divenir mortale in atto coinciderà col morire. Insomma: L'ANIMA NON PUÒ PERDERE L'IMMORTALITÀ E CONSERVARE UN ESSERE DIVENUTO MORTALE – IL CHE SAREBBE CONTRADDITTORIO PERCHÈ L'ESSERE DELL'ANIMA È IMMORTALE PER NATURA – MA ESSA PERDE L'IMMORTALITÀ PERCHÈ DIO LE RITOGLIE L'ESSERE.

È prezzo dell'opera, prima di chiudere questo capitolo, accennare a qualcuna delle ragioni filosofiche e bibliche che – contrariamente all'ipotesi condizionalista – sostengono lo spiritualismo cristiano autentico.

Uno dei fondamenti filosofici su cui poggia la dimostrazione dell'immortalità naturale dell'anima — quella a cui nella mia qualità di rosminiano mi piace di preferenza appoggiarmi — si trae dalla teoria della *cognizione*. Se le IDEE hanno qualche cosa di DIVINO – anzichè essere, per esempio, sensazioni trasformate ovvero prette emanazioni dell'anima nostra (1) – allora la SUSSISTENZA PROPRIA dell'anima s'ha a riporre nell'*atto* con cui essa si trasfe-

---

(1) È necessario additare qui, in nota, le principali soluzioni *erronee* che furono date al problema ideologico.

a) Il *materialismo* risolve il problema così: Le impressioni esteriori giungono, per mezzo dei nervi, al cervello. Questo le trasforma in idee così come il ventricolo trasforma gli alimenti. L'intelligenza è una vibrazione elettrica di filamenti nervosi, ovvero un movimento della materia come il lampo nelle nubi. . . . .

È l'omai debellato sofisma del ridurre la psicologia ad un capitolo della fisiologia. Gli studi psicologici moderni hanno accertato fatti dai quali si deduce che l'idea e il pensiero non sono mere funzioni dell'organismo. Durante il sonno, l'attività dell'organismo declina: eppure l'idea che abbiamo di una cosa essendo svegli — per esempio, di un paesaggio veduto — nel sonno può accentuarsi fino a divenire sensazione. Arrogi che spesso, nell'uomo addormentato, l'intelligenza si esercita fino a compiere lavori difficili, invenzioni artistiche, letterarie, scientifiche. Ciò è dimostrato. Ed a sua volta dimostra — contro il materialismo — che esistono due ordini di fatti: uno nel quale la psiche opera per mezzo del corpo, l'altro in cui opera in modo diverso.

b) Predecessore del materialismo fu il *sensismo*: antesignani Locke e Condillac. Per il sensismo, il nostro intelletto è da principio *tamquam tabula rasa in qua nihil est scriptum*. Le nostre idee si acquistano durante l'esistenza; secondo Locke per mezzo della sensazione

risce nel mondo divino delle idee, della verità oggettiva, poichè è fuori di dubbio e di contraddizione che LA NATURA DI OGNI SOGGETTO È DETERMINATA DAL SUO TERMINE. Se, in parole più semplici, il termine del nostro principio intelligente è di natura

---

e della riflessione, secondo Condillac solo per mezzo della sensazione.

Al sensismo si rannodano tre scuole: l'associazionismo (Ardigò, in Italia), l'evoluzionismo (Spencer), il neo-scolasticismo. Ardigò dice: « datemi le sensazioni e l'associabilità ed io vi spiego tutti i fenomeni della vita psichica ». Secondo questa scuola (associazionismo) l'ordine in cui le sensazioni si susseguono crea un'abitudine psicologica per la quale, quando poi si ha di bel nuovo una di quelle sensazioni, rivivono anche le altre, e così si ha l'illusione di una necessità logica che si manifesta nei principii e nelle idee universali. Ma non s'appaga di ciò l'evoluzionismo (Spencer), il quale alla sensazione ed all'associabilità aggiunge l'*eredità*: molte idee l'individuo le eredita con la conformazione del suo celabro. Secondo queste due scuole positiviste — insomma — la necessità logica è una necessità fisica. Per esempio: l'evidenza e l'universalità di proposizioni come queste: *il tutto è maggiore della parte* e *due quantità uguali ad una terza sono eguali tra di loro* significano semplicemente che niuno è capace dello sforzo che ci vorrebbe per distaccare i soggetti dagli attributi che si trovano in quelle proposizioni e che l'abitudine mantiene uniti con violenza. Si tratta di un'abitudine che non è in nostro potere di sciogliere, ma che forse non resisterebbe ad una forza superiore alla nostra. (LUIGI FERRI: *La psicologia dell' associazione*). I neo-scolastici sostengono, come il Locke, che la sensazione è in senso proprio una vera *cognizione* delle cose particolari, da cui poscia — mediante l'astrazione — si ascende all'idea.

Il prof. MORANDO (dalla cui *Psicologia* riassumo quanto alla sostanza e popolarizzo quanto alla forma,

eterna ed impassibile, ne segue che il principio intelligente, ritraendo sua natura da quella del suo oggetto, che, per ipotesi, è eterno ed impassibile, forza è che duri perpetuo. Ma qual è l'oggetto dell'intelligenza ? La vera filosofia, facendo vela tra il soggettivismo e l' estremo oggettivismo ha

---

disponendole secondo il mio piano, le cose che dico in questa nota) confuta tutti questi sensisti, antichi e recenti, nel modo seguente :

È certo che dalle idee particolari si può, mediante l'astrazione, passare a idee sempre più generiche ; ma quelle idee particolareggiate, da cui il sensismo prende le mosse, sono anch'esse idee necessarie, immutabili, eterne. Esse non si possono confondere con una sensazione. Una sensazione non è niente più del particolare che è. Come tale, cioè nella sua stretta particolarità, essa è impensabile. Nell'atto in cui è pensata qualcosa di più emerge, cioè la possibilità d'altri particolari per un'indefinita distesa. Questo qualcosa di addizionale che si richiede all'idea è un universale. Il Morando osserva : Il meno che io possa conoscere intorno ad un ente particolare che suscita in me delle sensazioni è la sua *esistenza*, il sapere che *è*. Ora posso io dire che vi *è*, che *esiste* un corpo il quale eccita il mio senso *quando io non abbia già in mente* e non aggiunga a queste sensazioni l'*idea di esistenza*, l'*idea di essere* ? No ; anzi, senza questa idea non posso neppure sapere che esistano sensazioni. La sensazione senza l'intelligenza che la percepisca e con un primo atto ideale la sollevi a cognizione è un paio d'occhiali senz'occhi che vedano. I sensisti, *partendo* dall'idea particolare (e dimenticando che anche essa è universale) come se già quest'idea fosse spiegata, sfuggono al vero problema che è di mostrare COME la sensazione è divenuta idea. Se non si sottraessero al vero problema (col considerare la sensazione quando già è divenuta idea) si accorgerebbero che a questo trapasso non basta il senso, ma ci vuole il concorso di

scoperta la soluzione definitiva di siffatto problema nella via media tra i due estremi, via media che il platonismo rosminiano batte sicuro. Qui in nota abbiamo creduto esporre la questione dell' origine delle idee in un breve ma chiaro riassunto di

---

un elemento ideale, occorre aver prima l'*idea dell'essere*. Tanto la riflessione del Locke quanto l'astrazione dei neo-scolastici non si esercita sulla sensazione, ma sull'idea. Lo stesso dicasi dell'*associazione*, la quale, altrimenti, per quanto combinasse le sensazioni, non potrebbe mai avere per risultato l'idea. L'*eredità*, poi, non fa che trasportare indietro il problema senza risolverlo.

c) Il *soggettivismo*. Dal sensismo derivò la dottrina di Berkeley che (dopo aver identificato le idee con le sensazioni) osservando che le sensazioni non sono che modificazioni del nostro principio senziente, ossia fenomeni inerenti all'anima nostra e non al mondo esteriore, concluse che l'universo fisico-corporeo non esiste in se stesso, ma esistono soltanto le sensazioni del nostro spirito. E chi suscita queste non è la materia, ma è Dio. In tal concetto, la vita è un sogno ordinato, come il sogno è una vita disordinata. La medes ma strada del Berkeley fu seguita da Hume che dalle conclusioni di Berkeley — le idee non essere che sensazioni, e queste modificazioni nostre — dedusse l'insufficienza delle idee a dimostrare checchessia: quindi non si arrestò col Berkeley alla negazione delle sostanze corporee, ma negò tutto, Dio, lo spirito, e ridusse l'universo ad un informe caos di fenomeni senza soggetto. Queste aberrazioni — che però sono *logiche* deduzioni del sensismo — aprivano davanti all'uomo l'abisso del nulla dove prima il mondo materiale e poi lo spirituale stavano coll'uomo stesso per essere inghiottiti. Reagì contro sì desolante dottrina Tommaso Reid, che, per distruggere gli errori di Berkeley e di Hume, dedotti con logica serrata dal sensismo lockiano, assalì la base di questo. E disse molto bene che oltre alla sensazione che rimane nello spirito

alcuni capitoli della « Psicologia » del Prof. Morando, ma sarà bene che il lettore ricorra alla fonte, cioè alle opere del Rosmini se egli ha desiderio di approfondire una questione di così capitale importanza per la filosofia. Di ciò apparisce più che mai

---

c'è la *percezione* che ne esce e va a cogliere le cose esterne nel loro essere. Quindi ogni idea che noi ci formiano con le sensazioni presuppone un giudizio, e non può precederlo. Egli ebbe ragione contro i Lockiani; ma la sua dottrina fu incompleta. Reid non si accorse che il *giudizio sulla esistenza di una cosa*, necessario per arrivare all'*idea* di questa, deve a sua volta essere preceduto da un'*altra idea*, cioè dall'idea prima, universalissima, suprema, dall'IDEA DELL'ESSERE. Egli confuse la percezione intellettiva dei corpi con la percezione sensitiva, e così non vide che, se la percezione sensitiva non ha bisogno d'idee, la percezione intellettiva dei corpi — come gli osserva il Rosmini — non si può avere senza l'idea almeno di esistenza. Cosicchè quel *giudizio* da cui egli prende le mosse per arrivare all'idea è una specie di sintesi fra l'oggetto dei sensi e il soggetto; vale a dire che lo spirito umano *ci mette di suo* quel che manca alla sensazione. E così ecco schiusa la via al *soggettivismo* di Kant. Il quale Kant prende le mosse appunto da cotesto principio che, cioè, la cognizione che ci viene dall'esperienza è un composto di ciò che riceviamo per le sensazioni e di ciò che produce *da se stessa* la nostra facoltà di conoscere semplicemente provocata dalle impressioni sensibili. Qual'è la parte che spetta alla nostra facoltà? Ecco: Il necessario, l'universale non può venire dall'esperienza dei sensi; dunque dee venire dal fondo del *soggetto*. Immaginò, quindi, lo spirito umano dotato di più forme *soggettive* in cui le impressioni esterne si modellano come acqua nel recipiente. Le impressioni esterne, entrando nel nostro spirito e configurandosi secondo le varie forme di esso, acquistano quei caratteri che di per sè non avrebbero, giusta l'aforisma aristotelico di

imperioso il bisogno oggidì tra l'infuriare di filosofie soggettiviste, più o meno novelle, che di filosofie portano soltanto il nome e che rifriggono sotto forme diverse ed oscure errori già debellati nelle loro forme semplici.

---

cui Kant molto si servì: *Quidquid recipitur, secundum formam recipientis recipitur.* Questa la base del *soggettivismo* kantiano. Ne segue che, se noi vediamo le verità e le idee universali e necessarie, ciò avviene perchè il nostro spirito le riveste di queste forme e ce le fa apparir tali; ond'è che se il nostro spirito avesse un'altra natura ed altre forme, quelle verità ci apparirebbero diverse ed anche opposte: dunque, noi conosciamo le cose come ci appariscono attraverso le forme del nostro spirito (fenomeni); ma non sappiamo nulla delle cose in se stesse (noumeni). Di qui l'impossibilità della metafisica.

Il prof. Morando giustamente confuta questa dottrina dicendo che se — come Kant riconosce — l'universalità e necessità delle idee non può venire dai sensi, per la stessa ragione non può venire dal *soggetto* che, essendo finito e contingente, non può produrre alcun che di universale e di necessario. Chi fosse — secondo l'ipotesi di Kant — *tutto* tuffato nel fenomeno, non potrebbe avere alcuna nozione non pur del noumeno ma del fenomeno stesso, come non può avere alcuna nozione del movimento chi, pur movendosi, non vede alcun punto fermo relativo al suo proprio moto. Non si sarebbe concepita la distinzione tra realtà ed apparenze se non si conoscessero che le sole apparenze. Con la dottrina kantiana cade ogni valore della cognizione umana, perchè il soggetto, lo spirito nostro finito, mutabile, contingente, è inetto a produrre la verità necessaria eterna, immutabile. Spaventato di questa sua dottrina demolitrice, egli, uomo religioso, tentò di ricostruire nella *Critica della Ragion pratica* ciò che prima aveva abbattuto. Dice che in fondo al cuore c'è la voce del dovere, l'imperativo categorico; e questa è cosa assoluta,

Contro tutte le specie di soggettivismo passate, presenti e future, il platonismo rosminiamo dimostra che l'idea dell'*essere indeterminato*, la quale antecede ad ogni giudizio ed è condizione indispensabile per ogni altra idea, è innata. I tentativi di

---

raggiunge il noumeno. Se *devo*, dunque *posso*, dunque *son libero*, dunque c'è l'*anima immortale*, dunque c'è *Dio*. D'onde si vede che la coscienza non è che la ragione applicata all'ordine morale. Ma come può ammettere ciò il Kant senza contraddirsi ? Sublime inconseguenza ! esclama il Morando. Che valore può avere l'imperativo morale se tutto è soggettivo ? Che valore possono avere i raziocinii con cui Kant deduce dal sentimento del dovere tutte le altre cose — la libertà, l'anima, Dio — se i principii di ragione son tutti *fenomenici* ?.....

d) Il *soggettivismo aristotelico*. Per origine storica, il soggettivismo rimonta ad Aristotele. Collocandosi agli antipodi di Platone che faceva innate *tutte* le idee, egli le fece *tutte* acquisite. Per ispiegare la conoscenza ammise *due intelletti* specificamente diversi. Uno di essi — detto *intelletto agente* opera sul complesso delle sensazioni che un corpo qualunque produce in noi, e, trasformandole mediante l'astrazione, le rende atte ad esser presentate all'altro intelletto — detto *paziente* o *possibile* o *potenziale* — il quale le riceve e le contempla. Secondo i commentatori arabi, e specialmente Averroe, Aristotele non attribuisce un intelletto agente a ciascun uomo, ma lo considera una sostanza unica per tutti gli uomini separata dall'individuo. Viceversa, gl'interpreti cristiani medievali di Aristotele fanno dell'intelletto agente *aliquid animae*, ossia una facoltà inerente a ciascun individuo. Da questo tronco soggettivista rampollarono tre scuole lottanti tra loro, ma tutte avverse al vero oggettivismo, e cioè : i *Nominalisti*, per i quali le idee sono nomi o puri *flatus vocis* a cui corrispondono soltanto individui reali o parti d'individui; i *Concettualisti*, secondo cui le idee sono prodotti della mente ed atti

coloro, che, come i lockiani, pretendono trarre l'idea dell'essere per astrazione dalla sensazione, ovvero, come i neo-aristotelici, pretendono trarla per astrazione dal fantasma, sono vittime di una illusione psicologica per la quale non si accorgono

---

subbiettivi; i *Realisti*, per cui le idee sono i *reali*, donde consegue che per costoro rimangono i soli reali, le idee non più.

Correttori dell'aristotelismo furono Bonaventura e Tommaso d'Aquino, i quali ammisero bensì l'interpretazione aristotelica che fa dell'intelletto agente un *aliquid animae*, ma con la tradizione cristiana e con la dottrina platonica insegnarono che l'oggetto in cui termina l'atto dell'intelletto agente è qualcosa di divino, di indipendente dal soggetto stesso, e discendente qual raggio luminoso dal volto di Dio.

Col dissidio sopravvenuto tra il pensiero filosofico e il domma religioso, l'aristotelismo nelle sue varie forme, e sempre negando le idee, infettò tutta la scienza. Malauguratamente, oggidì una scuola cristiana ha risuscitato l'aristotelismo nella sua crudezza, facendo dell'intelletto agente bensì un *aliquid animae*, ma privandolo affatto del lume ideale che gli piove dal fonte divino. Il prof. Morando dimostra che questo aristotelismo ondeggia tra l'errore del sensismo e quello del soggettivismo. Infatti — egli dice — l'intelletto agente, secondo l'aristotelismo, illuminando il fantasma (cioè il risultato di tutte le sensazioni) lo fa diventare universale, ideale, ecc. e lo presenta all'intelletto possibile o paziente o passivo che sia, il quale lo contempla. Ora, una delle due: o l'intelletto agente non fa che spogliare, mediante l'astrazione, le sensazioni di quanto hanno di particolare, e con ciò si pretende che la sensazione si *trasformi senz'altro* in idea, ed eccoci ricaduti nel sensismo. Ovvero l'intelletto agente vi aggiunge *di suo* i caratteri di universalità, di necessità, ecc. *cavandoli dal soggetto*, ed eccoci in pieno soggettivismo. La differenza tra l'intelletto agente e le

che la sensazione o il fantasma di cui parlano, e da cui vogliono astrarre l'idea dell'essere, è già davanti alla loro mente come *idea*, e perciò ebbe già bisogno dell'*idea dell'essere* per trasformarsi da fenomeno sensibile in idea mediante un'inconsapevole perce-

---

forme kantiane è solo una differenza aritmetica, differenza tra il tronco e l'albero fronzuto. Ma, come Kant dice contro i sensisti che i caratteri di cui sono rivestite le cognizioni non possono venire dai sensi e dalle cose esterne, deducendone che *dunque* vengono dal nostro spirito, noi contro di lui e di tutti gli altri soggettivisti possiamo dire che per le stesse ragioni evidentissime, questi caratteri non possono venire dal nostro spirito essendovi repugnanza intrinseca che la natura contingente produca il necessario e l'eterno. Dunque, bisogna ammettere qualche cosa di *oggettivo* che non scaturisca nè dalla materia, nè dai sensi, nè dal soggetto. Questo qualche cosa di oggettivo è il *lumen vultus tui, Domine*, il quale *signatum est super nos*, cioè l'idea–madre di tutte le altre, l'*idea dell'essere* innata in noi come ha scoperto inalienabilmente e dimostrato il Rosmini.

Possiamo chiamare soggettiviste *tutte* le precedenti soluzioni del problema ideologico, e dire che vi è un soggettivismo materialista, un soggettivismo sensista ed un soggettivismo intellettuale: i moderni positivisti stanno con queste tre classi di filosofi, specialmente con la prima, meno con la seconda, meno di tutte con la terza.

***

Contro le scuole soggettiviste sono schierati i filosofi *oggettivisti*, i quali ammettono che le idee sono oggettive, che l'uomo le porta seco fin dalla nascita. Ma, come i soggettivisti peccano per difetto, gli oggettivisti peccano per eccesso, ammettendo innato più di quello che è necessario. Si distinguono in innatisti, ontologi e panteisti.

a) L' *innatismo*. Platone ammette innate *tutte* le idee. Le idee sono cose diverse dai reali ed anteriori

zione. Ond'è che – monumento più perenne del bronzo – non si vede come potrebb'essere scossa la dimostrazione che il Rosmini ha fornita per dimostrare innata l'*idea dell'essere*. Per il carattere *innato* di quest'oggetto essenziale dell'intelligenza umana, accade (lo notiamo tra parentesi) che, contro i relativisti i quali sostengono ogni nostra

---

logicamente ad essi. Le idee sono la produzione di Dio (non meri atti subbiettivi della mente divina, ma qualcosa di prodotto, di distinto da Dio: non, però sostanze create e reali) e riguardando in queste come in esemplari, egli crea le realtà del mondo. Le idee sono distinte dalle menti umane che le intuiscono e dalla mente divina in cui risiedono. Sono le forme generali e permanenti delle cose, le leggi del mondo. Esistono sostanzialmente nella mente divina. Siccome la nostra ragione è un riflesso della ragione di Dio, le idee in noi non sono che riflessi delle idee in se medesime le quali sono i tipi di tutte le cose, tipi eterni come il Dio che esse manifestano. Il principale argomento platonico per sostenere che le idee sono *tutte* innate si è che i caratteri e le prerogative sublimi delle idee bastano a persuadere che esse non ponno emanare nè dalla materia, nè dai sensi, nè dall'intelletto dell'uomo: dunque l'uomo deve recarle con sè fin dalla nascita. Sulle orme di Socrate, Platone ricercò il criterio della verità nella sfera delle idee, riconoscendo a principio che non può collocarsi nell'ordine delle cose reali, sensibili, dove tutto è mutabile e contingente. Fissò quindi la sua attenzione nell'universale e nel generico e trovò in esso l'elemento costante, immutabile, essenzialmente oggettivo di cui andava in traccia. Fu il primo che abbia posta ferma attenzione all'*oggetto* per sè, al mondo ideale ed abbia conosciuta la singolare natura delle idee. Ma egli diede in un eccesso ammettendo innate *tutte* le idee generiche. Poichè è possibile renderci conto dei sublimi caratteri delle idee come partecipati ad esse dall'*idea dell'essere*,

conoscenza essere soltanto fenomenica, noi possiamo trionfalmente rispondere col Morando che: « con quel minimo di *assoluto*, di *oggettivo* e di *essenziale* che la nostra mente possiede, coi principii saldissimi che ne scaturiscono, possiamo, pur cam-

---

sola innata, che tutte le comprende, essendo le altre idee altrettante sue limitazioni che noi completiamo all'occasione delle sensazioni.

Risuscitatore dell'innatismo fu Leibnitz il quale escogitò la teoria dell'*armonia prestabilita*, secondo cui Dio mise fin da principio il corpo e l' anima nostri in tale accordo che, come due orologi andassero perfettamente insieme e ad ogni modificazione del corpo avvenisse nell'anima una sensazione e sorgesse un'idea corrispondente. Tale sistema, per un verso ha il torto comune a quello di Platone e per l'altro verso ricade nel soggettivismo.

b) *Ontologi*. Malebranche combattè il soggettivismo, ma andando a cadere nell' estremo opposto: l'ontologismo. Ritenendo la dottrina Platonica che le idee sono divine ed esistono *ab eterno* nella mente di Dio, ammise che la mente umana è unita a Dio in cui sono le idee e gli archetipi di tutte le cose. E siccome pure sostenne, prima del Leibnitz, che i corpi non possono agire sull'anima, disse che all'occasione delle impressioni sui nostri sensi, Iddio fa sì che il nostro spirito contempli nella mente divina le idee corrispondenti. Si risponde che la visione di Dio stesso, ecc., è soverchia, perchè basta che Dio ci comunichi l'*idea dell'essere* indeterminato, per mezzo della quale e coll'aiuto dei sensi possiamo formarci tutte le altre idee. Oltre all'errore del soverchio innatismo, v'è qui il principio gratuito che il corpo non possa agire sull'anima.

Un insigne ontologo fu Vincenzo Gioberti il quale oppose al Roveretano un noto dilemma in cui diceva che la rosminiana *idea dell'essere* è o Dio o le creature, perchè non c'è via di mezzo fra questi estremi. E non

minando in un mondo conosciuto in maniera soggettiva e relativa, risalire ad abbracciare l'insieme dall' alto dell' assoluta oggettività ». Quest' *idea dell'essere* (che è il lume oggettivo della nostra mente) *astratta dall'essere*, cioè da Dio, e da Dio resa

---

potendo essere le creature, disse che era Dio. L'astratto suppone il concreto da cui fu astratto. L'idea dell'essere è astrattissima; quindi, per vederla, dobbiamo prima vedere Dio, il concreto da cui è astratta. Si risponde: Ciò varrebbe se l'astrazione dovessimo eseguirla noi. Ma qui l'idea astratta dell'essere è Dio che ce la dà: l'operazione la fa dunque lui, non noi. Per estrarre il ferro dal minerale ci vuol prima il minerale, certamente. Ma se qualcuno mi desse il ferro già estratto? Crollano quindi i fondamenti del sistema giobertiano.

c) Il *panteismo*. Noi ci fermeremo ad esaminare le dottrine panteistiche circa l'origine delle idee. Osserviamo solo che esse cadono assieme con l'assurda identificazione dell'io col non-io per la quale tutto ciò che esiste è Dio. All'errore panteistico si arriva dagli opposti punti di partenza del soggettivismo e dell'ontologismo. Dal soggettivismo, perchè il far delle idee (che sono eterne e divine) una produzione dello spirito si riduce a divinizzare lo spirito stesso. Dall'ontologismo, perchè con esso si va a rischio di confondere la realtà di Dio con la realità delle cose.

La verità sta dunque nella via media tra il soggettivismo e l'ontologismo, via media che passiamo ad esporre.

***

La via media, ossia la soluzione scoperta e dimostrata da Antonio Rosmini. — Nelle idee che possediamo si distinguono due cose: l'*essere indeterminato* e le *determinazioni dell'essere*. L'essere è il fondo comune delle idee, e ciascuna ha di proprio le determinazioni che la distinguono dalle altre. Per le determinazioni dell'essere occorre l'uso dei sensi: difatti, un sordo dalla nascita non può

immanente nella mente umana, è dunque *divina*, *eterna*, *impassibile* come l'essere da cui è astratta. E il trovarsi naturalmente quest'idea divina nella mente umana è in fondo — come bene osserva Raffaele Mariano — una partecipazione della natura

---

avere quelle idee le cui determinazioni appartengano al senso dell'udito. Ma l'idea dell'essere non dipende dai sensi: essa è innata. A prova di che si rifletta, col Rosmini, che tutte le concezioni dell'umana mente non essendo che concezioni dell'ente puro con qualche addizione, ne procede la manifesta conseguenza che niuna cosa può cadere nella mente umana se prima questa non ha la notizia dell'ente, poichè ogni altra notizia è questa notizia dell'ente con qualche aggiunta, nè si può fare aggiunta a ciò che non è. A quest'argomento negativo se ne aggiunge uno positivo, ed è che: quantunque l' *idea dell' essere* sia astrattissima, e nell'ordine nella riflessione vi si arrivi per ultimo, pure è familiarissima anche ai bambini. Per essi ogni uomo è *papà*, perchè essi badano alle qualità più generali anzichè alle particolari di un singolo oggetto. Così, se un bambino ha imparato che il fiume scorrente presso la sua casa si chiama Tevere, darà il nome di Tevere ad ogni corso d'accqua. Ciò avviene perchè la mente del bambino è conformata in modo che parte dal generale per arrivare al particolare: questo accoppiamento di *astrattismo* e di *particolare* che si osserva nelle prime idee dei fanciulli prova che l'idea dell'essere è innata. Del che, una dimostrazione decisiva si ha nell'argomento che segue: Qualunque idea è o specifico-piena o specifico-astratta e generica. Nel primo caso si acquista col giudizio, e questo implica già l'idea dell'*essere*. Nel secondo caso s'è formata in seguito a tale giudizio per astrazione ed anche allora è preceduta dall'idea dell'essere. Dunque l'idea dell'essere è innata. Una conferma esauriente a tutto questo si ha dall'osservare le legge che segue l'intelletto nell'apprendere. L'intelletto nell'apprendere procede dal noto all' ignoto. Abbiamo acquistate tutte le

umana alla divina, una immanenza e presenzialità di Dio nella nostra mente, un panteismo che, per quanto alieno dal confondere l'infinito col finito e dal concepirli come se facessero tutta una cosa, unisce, però, l'infinito col finito, Dio coll'uomo, dopo di averli riconosciuti come fondalmente distinti; anzi non li unisce, nè sa nè può unirli, se non in quanto e perchè sono distinti (1).

Tale essendo l'oggetto dell'intelligenza umana, oggetto che specifica l'atto con cui è costituita la potenza dell'intelletto (2), è chiaro che, come

---

nostre cognizioni mercè una precedente cognizione meno perfetta, e questa mercè un'altra ancor meno perfetta, e così di seguito: finchè, retrocedendo e retrocedendo, si arriva all'*essere indeterminato*. Più indietro di questo non si può andare, e meno di questo non si può conoscere senza annientare l'intelletto e togliergli il punto di partenza. Dunque l'idea dell'essere è innata.

Considerando quest'idea dall'essere universale in se stessa, indipendentemente dall'atto con cui viene data ad intuire al nostro spirito, essa, essendo indeterminata, è un astratto. Ma astratto da che? Ogni astratto — ha ragione Gioberti — suppone innanzi a sè un reale; e il reale che è supposto da quest'idea dell'essere è appunto l'essere reale, infinito ed assoluto, cioè Dio. Iddio, conoscendo se stesso, può *astrarre* della sussistenza dell'essere divino, contemplando l'essere stesso in quanto *ideale*, ed in seguito a ciò può comunicare a noi quest'idea, raggio del suo splendore che ci fa a lui somiglianti, perchè gli è similissima.

(Riassunto dalla *Psicologia* del prof. MORANDO)

(1) « Rosmini e la sua condanna », vol. VI degli *Scritti Varii*.

(2) A proposito dell'*idea dell'essere* la quale è innata, taluno potrebbe domandare: dov'è l'idea innata nel fanciullo? La domanda tradisce una confusione tra

immoto perdura l'oggetto, così immota perdura l'anima nell'atto che la costituisce ciò che essa è; poichè nessuna forza creata può staccarla dall'oggetto ideale cui direttamente aderisce. Tale è la dimostrazione inconfutabile della spiritualità ed immortabilità dell'anima.

La base filosofica di questa dimostrazione è eziandio una base biblica. « Dio gli alitò nelle nari un fiato vitale e l'uomo fu fatto anima vivente» (*Gen.* II, 7). Sapientemente la *Bible Annotée* chiosa: « Anche gli animali sono animati da un soffio di vita; ma quello che possiede l'uomo emana (*in modo speciale e diretto*) da Dio. Esso è il carattere distintivo dell' anima umana. È la (*diretta*) (1) origine da Dio di questo soffio di vita da cui l'anima dell'uomo è animata, che fa sì che l'anima umana possieda un organo per risalire a Dio e comunicare con lui com'essa comunica col mondo esteriore per mezzo del corpo. Quest'organo superiore dell'anima, in quanto lo si considera distinto da essa, chiamasi nella Scrittura: lo *spirito* ». Abbiamo detto che quel soffio di vita di cui parla qui la

---

l'idea e il pensiero. L'idea non è il pensiero, Vi sono idee acquisite che noi non pensiamo attualmente. Per pensare abbiamo bisogno dell'esperienza che le suscita. Come queste idee acquisite che attualmente non pensiamo trovansi nel nostro spirito, così è che nello spirito del fanciullo trovasi l'idea innata (Alaux).

(1) *Diretta* non necessariamente per ogni individuo. Si allude al nuovo principio da Dio introdotto, col suo *diretto* intervento, nel creato quando l'evoluzione ebbe apprestato nel corpo umano l'organo adatto alla vita dello *spirito*.

Scrittura è l' idea l' essere, o l'essere ideale, immanente per l' atto creativo nella mente dell' uomo e perciò innata. Ed anche ciò è biblicamente confermato: « Dio disse facciamo l'uomo alla nostra immagine, secondo la nostra somiglianza (*Gen.* I, 26). L' immagine prima, la somiglianza dopo. Dice la *Bible Annotée*: « Il primo termine (*tsélem*) significa propriamente ombra, donde contorno, schizzo. Esso designa piuttosto il *modello*, mentre il secondo designa piuttosto la *copia*. La riunione di questi due termini accentua ad un tempo ciò che unisce (immagine) e ciò che distingue (rassomiglianza, ritratto) ». La rassomiglianza è la parte morale e pratica e perciò può perdersi. Siamo creati atti ad essa, ma quest'attitudine iniziale esige il concorso, la cooperazione della nostra volontà. Ma l'*immagine* non si può perdere, se Dio non la ritrae da noi; essa non è la *copia* che la nostra volontà dee concorrere a fare, bensì il *modello* posto esclusivamente da Dio. Dio è l'ente: « ego sum qui sum ». L'idea dell'essere astratta da Dio ed impressa per atto creativo nella mente umana: ecco l'immagine di Dio. Donde non solo la spiritualità, ma, per la ragione sopra accennata, la *necessaria* immortalità dell'essere pertinente all'anima, la cui sussistenza è data dall'atto con cui trascende la materia e s'unisce all'oggetto suo impassibile, eterno.

***

È dunque da ravvicinare l'idea evangelica della distruzione finale degli eventuali peccatori definitivamente impenitenti alle teorie delle accennate scuole di condizionalismo? *Absit!*

Non è la parola *condizione* quella che ripudiamo. Certo, l'unione con Cristo mediante la fede in lui – dato il peccato che *virtualmente* contiene la morte del nostro essere – è la condizione per sfuggire alla morte, cioè per *conservare* il nostro essere che è di *natura* immortale. Se per *condizionalismo* si vuole intendere questo, noi possiamo dirci condizionalisti. Ma siccome dette scuole condizionaliste hanno tutt'altro contenuto, siccome esse sostengono che la fede in Cristo, ecc. è la condizione non per conservare l'essere proprio dell'anima che è immortale, ma per aggiungere l'immortalità ad un'anima che per *natura* è supposta *mortale*, noi ripudiamo energicamente la cosa e la parola. Ripudiamo la cosa come eresia filosofica. E la ripudiamo altresì come eresia religiosa. Poichè, ammessa la natura mortale dell'anima, i condizionalisti della terza maniera mal possono sostenere la sopravvivenza dell'*io* cosciente nell'Ades, e debbono logicamente ricadere nel condizionalismo della seconda maniera – quello del *sonno* – o più logicamente ancora, nel condizionalismo della prima maniera che l'anima fa morire col corpo e risuscitare col corpo. Le quali teorie sono assurde, non solo, ma si trovano in irsuto contrasto con la dottrina biblica della *vita intermedia*.

VII.

La speranza evangelica ossia la restaurazione universale.

La restaurazione universale implicante la salvazione di tutti i peccatori – neppur uno escluso – non è un domma cristiano ; val quanto dire non è

dottrina positivamente e indiscutibilmente rivelata nell'Evangelo. Però è certo che la restaurazione universale non contraddice per nulla ai dati del domma relativo agli ultimi fini, e perciò è ipotesi filosofico-teologica che rientra – dal punto cristiano di guardatura – nel campo dell'opinabile. Infatti, il domma cristiano, su questo punto, consiste tutto nella seguente verità: che se alcuno persisterà indefinitamente e irremovibilmente nel male, andrà incontro alla morte definitiva ed eterna che consisterà – siccome abbiamo dimostrato – nell'annichilamento dell'esistenza individuale: annichilamento in cui culmineranno le minori sanzioni della vita dell'Ades. Questo è il diritto, la legge. Ma, nel fatto, vi saranno esse delle creature umane le quali si ostineranno indefinitamente e irremovibilmente nel male così da metter capo, per siffatta ostinazione, alla morte definitiva? Ecco una questione in cui il domma non entra: esso non dice nè si nè no. Il domma si limita a dire: *se* alcuno persisterà irremovibilmente nel male, metterà capo alla morte definitiva. Questo *se* implica la possibilità astratta di tale irremovibile persistenza, ma non implica punto che cotesta possibilità astratta diverrà certamente, per pochi o per molti individui, una realtà concreta. Un articolo di legge stabilisce – puta caso – che i cittadini di un dato paese, i quali si rendano colpevoli di questo o di quel maleficio – incorreranno in una determinata pena. Ma l'esistenza di quell'articolo di legge non implica punto l'affermazione che in quel paese vi saranno in realtà dei cittadini i quali commetteranno il delitto ch'esso contempla. Così – per servirci di

un altro paragone più adatto al caso nostro – sopra i pali telegrafici lungo le vie è scritto: chi *tocca i fili muore.* La legge naturale è, difatti, che se alcuno tocca quei fili rimane fulminato. È possibile che qualcuno li tocchi: di qui l' avviso che mette in rilievo le conseguenze funeste di un tale possibile atto; ma in realtà può benissimo accadere che nessuno abbia mai a toccare quei fili e che perciò le correnti elettriche potenzialmente letali, rimangano attualmente innocue. Una qualsiasi risposta alla domanda sopra affacciata esula, dunque, dal domma ed appartiene alla legittima e libera speculazione teologica e filosofica. La nostra opinione è che nella realtà non vi saranno anime irremovibilmente legate al male, così da raggiungere le suprema sanzione del male che è la morte definitiva. Ciò equivale a dire che noi crediamo nella restaurazione universale. Non vi crediamo come ad un dogma, ma come ad un fatto. Cioè: non crediamo che ciò *debba* necessariamente avvenire; ma crediamo che probabilissimamente *avverrà.*

Su quale fondamento poggia la nostra credenza nella restaurazione universale?

Essa poggia sull'accordo esistente tra la *libertà* e il determinismo dei *motivi.* La libertà umana è un fatto innegabile. L'uomo – dice Pictet – non è una macchina complessa la quale ubbidisca fatalmente alle condizioni fisico-chimiche delle sue ruote interne. Vi è in lui una causa la quale determina con atto libero e cosciente, l'impiego delle forze di cui egli dispone. Però, se è da rigettare il determi-

nismo assoluto negante nell'individuo umano ogni atto di spontaneità, è da respingere egualmente – siccome un'esagerazione – il libero arbitrio assoluto negante il determinismo dei motivi. Dice il Prof. Alaux: La volontà si determina *da sè*: non sono i motivi che la determinano. Però essa non si determina *senza motivi*. In altre parole, la volontà si determina da sè secondo i motivi che la illuminano. La libertà è la potenza di risolversi ad un atto ad esclusione di qualunque altro a cui uno potrebbe risolversi. Ma la scelta suppone una ragione della scelta. Il motivo non annienta la libertà, anzi s'indirizza alla libertà. Per contro, la libertà suppone il motivo. Se togliete la libertà, il motivo non sarà una luce o una ragione, ma una forza. Se togliete il motivo, la libertà, che è potenza di scegliere, non avendo più ragione di scegliere, non avrà più ragione d'essere.

Questo accordo della libertà col determinismo spiega, per esempio, lo stato degli esseri impeccabili nella pienezza del regno di Dio, senza che per questa impeccabilità essi divengano automi. Esso spiega pure l'impeccabilità di Gesù Cristo pel determinismo derivante dall'immanenza *summo modo* del Verbo divino in lui, senza che ciò annulli il merito della sua santità.

Tornando al nostro problema, dirò che è per questo determinismo dei motivi (sebbene vi sia, assieme con l'analogia, una differenza di grado tra i casi ora menzionati e quelli che stiamo esaminando) che noi crediamo al trionfo universale della grazia. Le prove innumerevoli della vita intermedia, le diverse, continue e rinnovate

esperienze, le circostanze fra cui si svolgerà l'esistenza dell'uomo nella vita dell'Ades — circostanze provvidenziali coordinate al disegno divino per la salvazione del peccatore — tutto ciò avrà per effetto di far cadere ogni benda dagli occhi dell'anima peccatrice, di avvalorare, al cospetto della volontà, il bene come il più ragionevole e *più forte* motivo per le determinazioni di essa. Ora, quando il bene apparirà alla libertà come il motivo più forte — e ciò non *ab extra*, ma *ab intra*, vale a dire per le esperienze fattene in tutti i sensi e modi, esperienze seguite dalle relative sanzioni — la volontà libera si determinerà per il bene. Poichè — dice egregiamente il Mariano — la libertà e il volere individuali non sono puro e vacuo arbitrio, non sono vuoto indeterminismo assoluto, ma sottostanno anch'essi ad una legge universale, all'ordinamento morale del mondo. Una libertà intesa come arbitrio nudo e crudo è la libertà del bambino o del pazzo. È per questo determinismo che, a nostro avviso, la grazia conquisterà universalmente la libertà, non per distruggerla, ma per perfezionarla.

A questo punto, qualcuno potrebbe osservarci che se — per le potenti ragioni da noi accennate — la volontà dei peccatori, a traverso le prove della vita intermedia, finirà col determinarsi per il bene, non si comprende perchè l'Evangelo accenna alla eventualità contraria ed alla sanzione finale di questa.

La risposta si trova nella distinzione che c'è tra il determinismo assoluto escludente la libertà e il determinismo dei motivi illuminanti la libertà. Se il determinismo fosse assoluto, se, cioè, il motivo fosse non una ragione ed una luce, ma una forza di costrizione, se — in altri termini — la grazia violentasse la natura, ogni possibilità di persistenza indefinita nel male sarebbe tolta con la soppressione della libertà. L'*universalismo* dommatico — ne sia o no consapevole — ha per base appunto questo concetto meccanico della vita. In tale caso, l'accenno del Vangelo alla possibilità della persistenza indefinita nel male sarebbe un non senso. Ma se il determinismo non è assoluto, se il motivo s'indirizza alla libertà, e non è una forza meccanica ma una ragione ed una luce, allora si può bensì ragionevolmente credere — come noi crediamo — che la volontà di tutti i peccatori si determinerà finalmente per il bene divenuto per essa il motivo più forte, ma non si può escludere in modo assoluto la possibilità di casi contrarii. A cagione di questa possibilità, la nostra credenza non dommatica nella restaurazione universale non oltrepassa, sostanzialmente, i confini di una grande, ragionevole e fondata speranza.

Essa è la grande, ragionevole e fondata speranza del Vangelo! Il piano di Dio si propone la salvezza e non la rovina. « Iddio vuole che tutti gli uomini sieno salvati e che vengano alla conoscenza della verità » (1ª *Tim.* II, 3-4). « Iddio non ha

mandato il suo Figliuolo nel mondo acciocchè condanni il mondo, anzi acciocchè il mondo sia salvato per mezzo di lui» *Giov.* III, 17). «Io, quando sarò levato in su dalla terra trarrò tutti a me» (*Giov.* XII, 32).

Senza escludere a priori le possibilità contrarie — come fa, con superficialità grande, l'universalismo dommatico — la Bibbia prevede in atto la restaurazione universale. «Ogni carne vedrà la salute di Dio» (*Luc.* III, 6). «..... Va dietro alla perduta finchè l'abbia trovata» (*Luc.* XV, 4). «..... Gesù Cristo, il quale conviene che il cielo tenga accolto fino ai tempi della restaurazione di tutte le cose» (*Fatt.* III, 20-21). «Come io vivo, dice il Signore, ogni ginocchio si piegherà davanti a me ed ogni lingua darà gloria a Dio» (*Rom.* XIV, 11). «Come in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti saranno vivificati» (1ª *Cor.* XV, 22). «..... Secondo la virtù per la quale (Cristo) può sottoporsi ogni cosa» (*Fil.* III, 21). «Il Signore è paziente, non volendo che alcuni periscano, ma che tutti vengano a ravvedimento» (2ª *Pietr.* III, 9).

Sì, la speranza ragionevole è che ogni creatura raggiungerà la sua mèta che è la vita e non la morte. E quali sono i caratteri del nostro supremo destino? Risponde il prof. Alaux:

«Ogni essere porta in sè un ideale che raggiungerà e che sorpasserà, per raggiungere, più in alto, un ideale superiore fino all'ideale supremo che è Dio. L'ideale dell'essere inferiore è l'essere

vivente: lo raggiungerà. L'ideale dell'essere vivente è l'essere sensibile: lo raggiungerà. L'ideale dell'essere sensibile è l'essere libero: lo raggiungerà. L'ideale dell'essere libero è l'essere impeccabile: lo raggiungerà. E quale è l'idealità di quest'ultimo? Non sappiamo; ma, quale che sia, siffatto ideale esiste e l'essere impeccabile lo raggiungerà. Ma anche allora, egli non sarà giunto al punto estremo di un progresso di cui l'ultimo termine è Dio. Noi veniamo da Dio e andiamo a Dio. Ogni essere è una partecipazione dell'essere divino. Il nostro ultimo fine è la consapevolezza di siffatta partecipazione, la visione di Dio, la cooperazione all'opera di Dio: una comunicazione dell'infinito sotto la forma del finito nello spiegamento e nel movimento continuo di un'attività personale; una onnipotenza dell'intelletto per la concezione, della volontà per l'azione, della sensibilità per l'ammirazione, l'amore e la felicità ».

INDICE